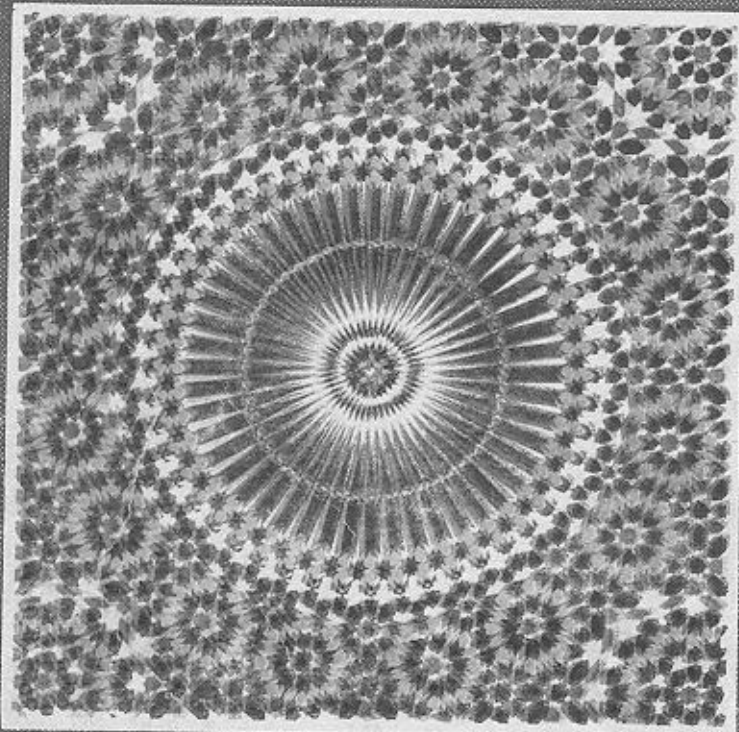


محمد المكي إبراهيم



# الفكر السوداني

أصوله وتطوره

جامعة الخرطوم

الطبعة الاولى ١٩٧٦

الطبعة الثانية ١٩٨٩م

University of Khartoum Library	
Sudan Library	
Acc. No.	317768
Class Mark	J N

mod.

الطابعون : مطبعة أرو التجارية

## نبذة مختصرة عن المؤلف

والله ربنا من ٥٢٩١ ولد بأبجداء هذه قبيلة زينة تسمى  
بأبجداء زينة من قبيلة زينة بأبجداء زينة تسمى بأبجداء  
زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة  
زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة  
زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة  
بأبجداء زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة  
بأبجداء زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة  
بأبجداء زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة زينة

## الأهداء

UNIVERSITY OF KHARTOUM LIBRARY

إلى الشاعر المجيد الدكتور

محمد عبد الحى

في ذكرى تلك

الاقامة الرائعة عام ١٩٦٥

التي كُتبت فيها بعض هذه

الفصول



## مقدمة الطبعة الثانية

فرغت من كتابة هذه الفصول عام ١٩٦٥ ونحن في مطالع الشباب فأخذت عن الشباب حدته وعنفوانه وقد نصحني الكثيرون بمراجعتها وتوسيعها ولكنني رأيت إرجاء ذلك وحرصت على نشرها على هيئتها الأولى املاً ان يستفيد الباحثون مما انطوت عليه من الحدة والعنفوان في اقتراح المواضيع والتعرض لها وبذهني من طوائف الباحثين المشتغلون برسائل الماجستير أو أطروحات الدكتوراه ففي هذه الفصول الكثير مما يمكن ان يقترح نفسه عليهم ليتوسعوا فيه بالتفنيـد او التأييد .

ظهرت هذه الفصول عام ١٩٧٦ في كتيب لم يكن جميل الطباعة وبأعداد اقرب ما تكون للقلّة فلم تجد حظها من الذبوع والانتشار وقد رأينا إعادة الطبعة وتصحيحها حرصاً على وصولها للقراء الكرام قبل ان تدخلها يد التشذيب والتنقيح طبعة تالية .

لم اجد في نفسي كبير اختلاف مع الاراء المطروحة في هذه الفصول رغم تقادم العهد ولكنني ابصر بوضوح تام مواطن الضعف وامكانيات التحسين الكثيرة في الشواهد والصياغة وعنها اعتذر للقارئ الكريم آملاً إستدراكها في الطبعة التالية باذن الله .

والله نسأل ان تحظى بالقبول وان تحقق بعضاً من النفع .

هذا ولا يفوتني ان اسجل جزيل شكرى وعاطر ثنائى لاختوى الفنان المبدع عبدالحميد ميرغنى والفنانة انعام الحاج لما قاما به من جهد مقدر مشكور في الاشراف على جمع هذا الكتاب وتصحيحه وتصميمه واخراجه على هذه الهيئة الطيبة جزاهما الله عنى وعن الثقافة خير الجزاء .



## أصول الفكر السوداني

حين دكت ارجال الغزاه امبراطوريات بعانخي وترهاقا وحين طمرت  
رمال الصحراء حضارات نبتة ومروى كانت الارض السودانية قد فقدت مرة  
والي الابد لواء المبادرة الحضارية التي ظلت ترفعه طوال اجيال متلاحقة  
 واصبحت مجموعة البشر التي تعمورها يتيمة واضائعة، في عالم مضطرد  
التقدم والتمدن متجدد الحضارات. عندئذ لم يكن غريبا ان يستورد السودان  
الديانة المسيحية، وإن تهض على اساسها ثلاث دويلات سودانية هي: علوه  
والمقره والنوبة وان تظل تلك الدويلات ضعيفة ومتنازعة حتي يكتسحها امامه  
الغزو العربي الوافد

لم يكن دفعا مفاجئا، ولا صدمة عارمة، وانما كان عملية بطيئة صبورة  
تسير بثبات وتثبت ويقيى فمنذ ٦٤١م كان المد العربي يحفر مجراه في شمال  
الارض السودانية متدفقا نحو الجنوب بسيوله هادئة ومطمئنة. وعبر المعاهدات  
والمهادنات وعمليات التبادل التجارى رسخت القدم العربية وبدأت زحفها  
الواثق حتي تم لها النصر الكامل علي مملكة النوبة في القرن العاشر ومملكة المقره  
في القرن الرابع عشر، وكان المدماك الاخير حين هجمت قبائل الفونج  
المستعربة علي مملكة علوه المسيحية فهدمتها، واقامت مكانها السلطنة الزرقاء  
التي استمرت من ١٥٠٥ الي ١٨٢١.

إن الميلاد الحقيقي للثقافة العربية في السودان يبدأ بعهد الفونج. ولكن  
هذا لا يعني ان الثقافة العربية لم تدخل السودان الا مع ذلك العهد لانه ثابت  
ان الثقافة العربية اكتسبت مكانها المشروع بين ثقافات السودان، في طليعة  
الغزو وليس علي اعقابه، فقد تسربت مع قوافل الحجيج. وفي اخراج التجار  
وحقائب الدعاة والمسافرين، وعلي الدوام كان المسجد يقام والاذان يدوى في  
ممالك السودان المسيحية لتأتي علي صداه جحافل الفتح العربي بل ان تاريخ  
الثقافة العربية في السودان، يضرب في اعماق التاريخ الي بعد اعمق من ذلك  
يعود الي ما قبل الاسلام والي ايام الخلفاء الاول، ولكن تلك البواكير لم تخرج  
عن مستوى اللقاء العابر الي مجالات التأصل والترسيخ.

في البداية كان هنالك جموع من القبائل العربية تعايش خليطاً من قبائل  
السودان الحامية والزنجية. وعلي امتداد العصور بدأ العرب الوافدون يختلطون  
بأهل البلاد اما مصاهرة واما استرقاقاً. ومن خلال هذا التلاقح ظهر الي الوجود

مخلوق جديد هو السوداني الحديث، الذي لا يشكل دماً عربياً خالصاً أو دماً زنجياً خالصاً، ولكنه بالتأكيد يجمع في انسجته بين ذينك النوعين من الدماء، ويحمل في دماغه نتاج الثقافة الاقوى والاكمل: الثقافة العربية وعلي حين انه كان مقدورا ان ينقرض العرب الخالص رويداً رويداً، او يعتصموا بالبوادي بعيداً عن كل تأثير او تأثير، وان ينغزل الزنوج داخل الغابات الاستوائية، ويخفت صدى ثقافتهم الوطنية - بذلك الحين كان السوداني الجديد يزداد تركيزاً وتناحاز اليه اعداد هائلة من الوطنيين المستعربين، الذين نبذوا دياناتهم الوثنية والمسيحية ليدخلوا الاسلام. وتخلوا عن انسابهم الاصلية مدعين لانفسهم انساباً عربية ربما بدأ عليها طابع المغالاة في معظم الاحوال، لاتصالها الدائم بالرسول الكريم واعمامه وكبار صحابته.

وفي عهد الفونج استقرت السلطة السياسية في البلاد، في ايدي العناصر المتسعربة، من الذين ينحدرون من اصول عربية مهجنة، او الذين صنعوا لانفسهم ذلك النوع من الانساب. فالفونج انفسهم كانوا على احسن الفروض من المستعربين، اذ تختلف الروايات حول اصلهم فمن قائل انهم من الشك او من تشاد ومن قائل انهم من بقايا الامويين الذين هربوا الى الحبشة من وجه العباسيين والفور في سلطنة دارفور كانوا من عناصر حامية مستعربة، واما حكام مملكة تغلي فكانوا اصلاً من قبيلة الجعليين العربية، ولكن انسابهم سرعان ما ضاعت اثر اختلاطهم بالوطنيين وبقاياهم اليوم تعرف بالتقلاويين تمييزاً لهم عن الجعليين من جهة، وعن قبائل جبال النوبة من جهة اخرى. وقد نتج عن تركز السلطة السياسية في ايدي السودانيين ان تجمعت بين ايديهم اعنة القيادة الفكرية والروحية في المجتمع، فظهر فقهاء وشعراء ومتصوفة من صفوف ابناء الاماء والسراري، كاسماعيل صاحب الربابة، وعبدالله صابون، والشيخ موسى ابوقصة، وبان النقا الضيرير. كما ظهر عشرات من العلماء الذين ينتمون الى اصول نوبية مسلمة كالدناقلة والمحس والبجا. لذلك ربما كان من الجائز تاريخياً، ان نقرر ان اسلام السودان وتعريبه لم يتم على ايدي العرب الوافدين، وانما على ايدي هؤلاء المستعربين وفي ظل دولة مستعربة هي دولة الفونج.

والشيء البارز في حيوات هؤلاء القادة، وحيوات الاجيال اللاحقة، هو مايشبه عقدة عرقية، فمع تسلسل انسابهم واتصالها بقبائل العرب العريقة، الا ان اختلاطهم بالعناصر المحلية افقدهم الكثير. فقد الوافد العربي إهابه

الاسمر واكتسب درجات متفاوتة من السواد وفقد قسماته المميزة او جزء منها، وفقد التصاقه الحميم باصوله العربية. والى جانب ذلك كان يواجه ما يشبه التحدى. بل كان هنالك حقيقة نوع من التحدى الزنجى، يهدد العناصر العربية بالامتصاص والذوبان، ومن هذين المنبعين جاء ذلك التأكيد الغريب على مسألة العرق وما يلتف بها من مسائل لغوية ودينية، فقد كان الوافد العربى يقدر جهله (١) وعجزه عن الصمود امام تيارات التحريف والتأقلم ومن ناحية ثانية كان يعى حقيقة انعزاله عن التيارات الحضارية الجديدة فى الوطن العربى الام، وكنتيجة لذلك بدأت فى السودان وبطريقة جادة عملية استيراد واستضافة الفقهاء والعلماء من مختلف البلاد العربية. واستمرت هذه الظاهرة عبر عصور التاريخ السودانى الحديث، وتأصلت كجزء من القاعدة الاخلاقية للشعب، بحيث اصبح الانسان العادى يتوقع من كل وافد ان يكون الاغزر علما والاوسع معرفة.

من مصر والمغرب والحجاز كان العلماء يقدون على السودان، وينزلون ضيوفا مكرمين على سلاطين الفونج والفور، ويجدون من الشعب الاذن الصاغية، والتقدير العطوف. بل ان نوعا من التنافس بدأ بين الممالك السودانية على استضافة العلماء وتكريمهم، وبلغ الامر لدى الملك بادى ابودقن ملك سنار، انه كان يبعث الهدايا الى علماء مصر مع خبيره احمد ود علوان ويتلقى منهم قصائد شكر ومديح (٢). وعلى كل فان القادة والشعب كانوا يدركون طبيعة الجهل الذى يعيشونه، وبالتالى كانوا على اتم استعداد للتلقى عن العالم العربى، بدون تدقيق او تمحيص، مكتفين بالقشور والنفائات، وكل ما تطوله اليد. وقد صبغت تلك العقلية كل عصور التاريخ السودانى اللاحقة بطابعها الخاص، بحيث انه يصبح من الممكن الزعم بان عهد الفونج كان عهد التلقى بالنسبة للثقافة العربية وعهد التلمذ على البلاد العربية، وعهد الاكتفاء بالقشور الثقافية دون الباب.

(١) ولم تشهر فى تلك البلاد - اى دولة الفونج - مدرسة علم ولا قرآن يقال ان الرجل يطلق المراء ويتزوجها غيره فى نهاره من غير عدة كتاب الطبقات للفقهاء وضميف الله. ص ٥. وهناك اجماع بين مؤرخى السودان على ان القبائل العربية التى دخلت السودان كانت من البدو المعروفين برفقة الدين وعدم التفقه فيه.

(٢) مخطوطة كاتب الشونة - ص ١٠



في ذلك العهد كانت الثقافة العربية قد تعرضت لشتى الضغوط، وخاضت العديد من المعارك ضد الشعوبيين والفرنجة (في الاندلس) والتتار والصليبيين والسلاجقة وانهكت تماما. وعندما بدأ في السودان عهد التلقى، كانت الثقافة العربية قد غدت مسخا مشوها، وضاعت ملامحها الاصلية في ضباب الهزائم والمنازعات، فلم يتلق السودان منها سوى النفائات والقشور لكونها غير قادرة على اعطاء الاكثر والاكمل. ولم يكن انهاك الثقافة العربية السبب الوحيد وراء تلك الظاهرة، فقد كان وراءها سبب اخر مهم هو نوعية الرجال الذين حملوها الى السودان، فهم بلا شك لم يكونوا قادة الفكر والرأى في عصرهم، ولا حتى من اشباه القادة - كانوا مجرد رجال عاديين، على حظ من العلم وان كانوا لا يخلون احيانا من الشعوذة والتهريج، قذفتهم شتى الدوافع الى اصقاع السودان لينشروا العلم احيانا وليجمعوا الدنيا باسم العلم في احيان اخرى. لقد غادروا اوطانهم في ظروف صعبة، وفي عهد ضاقت فيه ارزاق العلماء والمفكرين، واقتصرت مجالات الكسب امامهم على وظائف القضاء والافتاء ومشيخة العلماء التي كانت احتكارا للعلماء الممتازين، فخرج رجال الصف الثالث والرابع، وانبثوا في فجاج الارض بحثا عن الرزق والحرية. ولكن، وبغض النظر عن نوعيتهم، فان سودان القرنين السادس والسابع عشر كان دائما على استعداد للتلمذ والاصغاء، ففي هذه المرحلة لم يكن السودان يسعى الى العلم وانما كان العلم يسعى اليه. وكان السودانيون اعجز من ان يهاجروا الى الازهر او مكة والقيروان ليأخذوا العلم من مناهله نظرا لتخلف اساليب المواصلات، وعدم استتباب الامن. وعلى ذلك لم يكن مفتوحا امامهم مجال المفاضلة والاختيار، بل على العكس، كان عليهم وفقا لما يشبه التقليد، ان يتقبلوا كل وافد ويأخذوا من كل نبع.

## اللغة العربية

✱

حمل اولئك العلماء الى السودان، اللغة العربية والفلسفة الصوفية، بوصفهما المظهرين الاساسيين للفكر في القرنين السادس والسابع عشر. اما العربية التي جاءوا بها فقد كانت لغة غير صافية وملينة بالتعقيدات والتحريفات التي ادخلتها عليها عصور الانحطاط، بحيث بدت غريبة على اذان الناس. ولم يكن احد في السودان على استعداد لتعلمها على اساس النعمة المتفاخرة التي ما زالت تزعم ان لهجة السودان الدارجة هي اصفى وافصح لهجات المنطقة العربية. وبدلا

من تلك اللغة المعقدة، ازدهرت في السودان لهجته الدارجة الخاصة واصبحت لغة الادب والشعر وتكاد جميع الاثار الادبية التي خلفها عهد الفونج تنتمي الى هذا النوع من الادب الدارج. فامثال فرح ودكتوك وحكمه وقولاته الخالدة، واشعار اسماعيل صاحب الربابة وابو جروس وود قرشى وود آدم وكتاب الطبقات للفقيه ود ضيف الله، كلها مصوغة في قالب عامي، احتفظ بسيرورته خلال القرون حتى وصل الينا واندرج بلا عنوان في قائمة التراث الشعبي. ولم يخضع الفكر السوداني لتأثير لغة عهود الانحطاط الا في العهد التركي حين اصبحت السلطة الحاكمة تتبناها وتتخذها لغة رسمية للمكاتب والدواوين، واصبح لها بالتالي اثرها الواضح على المؤلفات السودانية في العهد التركي كما سيأتى.

وبرغم كل هذا، فان السودانيين اخذوا باللغة الفصيحة، ومن بعيد احتفظوا لها بأصدق التقدير، فقد كانوا يعرفون انها لغة الفقه والقرآن والحديث. وقد قرأوا بها الرسالة ومختصر خليل ومتون الاخضرى والاجهورى. ومع انهم احجموا عن تعلمها بصورة جادة الا انهم محضوا احتراماً صادقاً للرجال الذين تعلموها او بالاحرى الموا بها الماما طفيفاً. ويتجلى هذا الاحترام في كتاب الطبقات بصفة خاصة بحيث يستغرب المرء كيف فات على عالم مثل ود ضيف الله ان يضع يده على الضعف والركاكة في مثل هذا الكلام:

يامعشر الزوار اين مناخكم	وامامكم نسهم القضا وافله
وامامكم قد صار ذاك مغبرا	اسف عليه فوا أمد حزنه
أسف واسف ثم اسف ثالث	اسف واسف بعده ووراه
أسف عليه دوام دهر دايماً	اسف عليه بكرة ومساه
أسف عليه مدى الزمان وطوله	اسف عليه فلا عوضاً نلقاه
أسف على قمر بدأ فى ظلمة	وطرا الكسوف لنوره اغشاه
أسف على الشمس المنيرة شيخنا	خضر الزمان وغوث ذا قطبه

لان الفقيه ود ضيف الله يقول عن هذه الركاكة المؤسسية انها «قصيدة جميلة وفيت بالغرض المطلوب وزيادة».

وببدو ان اشهر شعراء الفترة واحظاهم بالقبول هو عبدالنور بن ابيض والذي كثيراً ما يشار اليه بعبد النور الشاعر مما يدل على اتساع شهرته كشاعر.

وفي ترجمته القصيرة يقول صاحب الطبقات: كان شاعرا ماهرا يمدح الرسول عليه افضل الصلاة والسلام ويمدح شيوخه العركيين. وههنا مثال لمهارته في مدح احد اشياخه:

تخلف بعده الحبر المسمى	بدفع الله من اسد شبول
وفى العصر الذى قد حل فيه	جميع العارفين له ذلول
أطاعته العساكر والاكابر	وكم زاروه اقطاب حبول
ولا يلد الاسد الا مثيله	ولا يلد البقر الا العجول
ولا يلد النخل الا لقاها	ولا يلد النحل الا العسول
وأولاده كلهم صالحون	بيض الوجوه اهل الفضول

وقراءة النماذج القليلة التى وصلتنا من شعر الشيخ محمد ود هدى، والفقيه على الشافعى، والشيخ ود عبدالمهادى، والسيد ود دوليب ومكى الدقلاشى - قراءة هذه النماذج كفيلة بان تؤكد لنا ان السودان لم يأبه كثيرا لاساليب التعبير، التى خلقها عهد الاتراك فى الشرق الاسلامى، واعتمد بدلا من ذلك لهجته الخاصة متخذاً منها لغة أدب وعلم، حتى جاء العهد التركى فى السودان، ووضع حدا لذلك الموقف اللامبالى. ولكننا نلمح فى اواخر عهد الفونج بدايات التلقى الصحيح بالنسبة للغة العربية، وذلك بعد ان اسهمت رحلات الرحالة الاوربيين فى تعريف العالم بالسودان، وبعد ان تيسرت سبل الاتصال بمصر، وبدأت اطماع ولائها تتجه نحو الجنوب، عندئذ نجد لدى الشعراء عناية اوفى بلغتهم واوزانهم واعاريضهم وتفهمها واعيا - وان لم يكن كاملا - لحقيقة الفرق بين اللغة الفصحى واللهجات المحلية، فنراهم يتعاملون مع الفصحى كلغة مناسبات وطقوس ومراسيم، ولا يلجأون اليها الا فى مواقف بذاتها. ومع ان شعرهم صار فصيحاً واستقام الا انه بقى تقليدياً ومهزوزاً، واغراضه تكاد تنحصر فى الرثاء.

وهذه القصيدة التى أوردها كاتب الشونه (ص ٨٠) لشاعر مجهول فى رثاء عهد الفونج تكاد تمثل أسنى قمة لغوية استطاع ذلك العهد ان يصلها، قبل ان يلفظ انفاسه الاخيرة:

ارى بدهرى اقبالا وادبارا      فكل حين يرى للمرء اخبارا  
يوما يريه من الافراح اكملها      يوما يريه من الاحزان اكدارا

وكل شيء اذا ماتم غايته ابصرت نقصا به فى الحال اجهارا

آه على زمن قد كان فى طرب  
آه عليها وآه من مضيبتها  
فلو جئت بعد ذلك الانس وارتحت  
وصار عمرانها المحسون مندرسا  
أضحت تعانيتها من بعد بهجتها  
وأبدلت دولة الاعزاز من همج  
كنا بجمع مع الاحباب سمارا  
لم نسلها اينما حللنا اقطارا  
عنها الامائل بدوانا وحضارا  
يصيح يوم به فى الليل صارا  
كلها لم تذق للخير اثرا  
كلهم لم يكونوا الدهر اوزارا

كانوا كراما بالحسن ومرحمة  
كانوا ليونثا وابطلا مجربة  
فلو رأيت بهم ما حل من ضرر  
اثمة الدين يا هذا لهم شرف  
كانوا ملوكا واشيلا واوزارا  
كانوا تجارا واشماسا واقمارا  
اجريت دمك اعلانا واسرارا  
ففيهمو حكما الرصاص والفارا

وفى اخريات عهد الفونج ايضا يظهر الشاعر الفقيه ابراهيم عبدالدفع،  
الذى يمكن اعتباره مخضرمًا، لانه عاش الى العهد التركى، ولكن مصادر ثقافته  
الاساسية تنتمى الى عهد الفونج. وقد افتتح حياته فى عهد الاتراك بمناوئة  
السلطة، حتى انتهى بهم الامر الى عزله ونفيه الى ليبيان طره بمصر. ولولا هذه  
النهاية الفاجعة لربما كان له فى عهدهم شأن اى شأن. ومع ان الآثار التى تركها  
قليلة «خمس قصائد فى مخطوطة كاتب الشونة وبضع قصائد يروىها نعيم شقى»  
إلا ان شعره يمثل درجة من الجزالة والتناسك لم يستطع العهد التركى بلوغها،  
حتى نهاية ايامه على ارض السودان. ونراه فى اشعاره القليلة التى وصلتنا  
يتحسر على دولة الفونج ويسخط على العهد الجديد فبينما يرثى بعض العلماء  
فى هذه القصيدة يشب فجأة ليهاجم لطغيان التركى:

اليوم اصبح ركن الدين منهدهما

بموت اخواننا في اف والعلماء

واظلمت ارضنا حقا وقد خمدت

نار الكتاب وضاع العلم وانهدما

وإختل ما كان موجوداً بقريتنا

من السرور واضحى الان منفصما

ديارنا بعدما كانت معمرة

منهم غدت مسكن الظاغين والظلما

كنا زمان يجينا الركب من بعد

الى العلوم وللقران والحكما

صرنا طعاماً بلا ملح يلذ به

تعافه اعين الرأى ومن طعما

ورجل هذا حاله، كان لا بد ان يصطدم بالسلطة فى عصره، ويضع السجن نهاية مفاجئة لحياته الادبية التى كان يتوقع منها الكثير، ولكنه حتى وهو فى السجن ظل يكتب شعرا صوفيا فيه توسل لله بانبيائه واوليائه، وقد اكتسب شعره هذا سيرورة فريدة، واصبح جزءاً من اوراد اهل الذكر فى السودان.

ان شعر الفقيه ابراهيم عبدالدافع ورصفائه من ادباء اواخر عهد الفونج يمثل قمة لم يتطاول اليها الادب فى عهد الاتراك، بل ان هذا العهد الاخير يمثل انتكاسة الى الوراء بالمقارنة مع عهد الفونج، اذاته ادخل على الادب السودانى تقاليد الادب المملوكى الملىء بالبلاغيات والمحسنات. على حين ان الشعر على عهد الفونج كان يحاول الاقتراب دائما من شعر المتقدمين، وكلما مضى الزمن كلما قصرت المسافة بينهما كما هو واضح من شعر الايام الاخيرة. التصوف.

والشيء الثانى الذى حمله العلماء الوافدون الى السودان هو التصوف. وقد يبدو الامر غير ذى بال، لان المنطقة العربية بطولها وعرضها خضعت ذات يوم للتأثير الصوفى. ولكن الامر يتخذ شكلا اشد خطورة بالنسبة للسودان، فقد دخله التصوف فى ذات الوقت الذى بدأ فيه الدين الاسلامى يكتسح الديانات الوثنية والمسيحية من بين القبائل السودانية. وامتزج الاسلام بالصوفية، بحيث اختلط الاثنان فى اذهان الناس، واصبحت الصوفية تعنى الاسلام، واصبح الدخول فى الاسلام يعنى اختيار طريقة من الطرق الصوفية. هذا من ناحية، ومن ناحية اخرى، كان انتشار الصوفية فى السودان اوسع منه فى اى مكان اخر



فقد كان الوتر الافريقى فى العقلية السودانية يستجيب للصوفية، بأذكارها، وانشيدها وجوها المسحور. وقد ظلت الصوفية تحكم البلاد، وتوجه اقدارها منذ القرن الخامس عشر حتى سنوات مابعد الاستقلال ولم يأخذ ظلمها بالتقلص الا فى المدن الكبرى وعقب الحملات الواسعة التى شنّها المثقفون وانصار السنة. ومن ناحية ثالثة كان تيار الثقافة الفقهية فى السودان من الضعف بحيث لم يستطع الصمود امام بدع الصوفية (٣) وغيباتها فانتشرت بلا مقاومة فى ميدان مفتوح وارض ممهدة، وايا كان الامر، فقد افلحت خمسة قرون من التصوف فى طبع الفكر السودانى بطابع غير علمانى مازلنا نجد رواسيه فى اكثر من مجال. فهو المسؤول عن قلة احتقال الفكر السودانى بالبحث العلمى، وهو المسؤول عن ظاهرة قصر النفس الكتابى والخطابى لدى اجيال السودانيين، وهو المسؤول عن السذاجة العاطفية التى تتجلى فى ضعف الاداة المنطقية والميل الى تقرير الايمان بالرأى بدلا من الاقناع به، كما انه المسؤول ايضا عن معظم مظاهر الحياة الاخلاقية كالقناعة والزهد والعزوف عن طيبات العالم. لقد خلق التأثير الصوفى لدى الفكر السودانى استعدادا رومانتيكيا وعاطفيا لم يتخلص منه حتى اللحظة سوى قليل من المفكرين السودانيين وبالذات الذين تلقوا دراسات غربية المصادر.

وكما هو الحال مع كل مظاهر الثقافة فى السودان، لم يتحرك الناس صوب الصوفية وانما هى التى سعت اليهم، وافدة من مصر والمغرب والحجاز. وفى بلاد كالسودان، خالية تماما من معاهد العلم والمعرفة، لم يكن بد من تقبل التيار الوافد - ليس لانه الافضل او الاكمل وانما على اساس انه الوحيد وحتى عندما عرف الناس ان هنالك مناهج دينية غير المنهج الصوفى، فانهم لم يدوا لها اى حماس اولا لان مناهلها بعيدة لمنال، محفوفة بالخطر وتستلزم الهجرة الطويلة - مسافة وزمانا - الى معاهد الازهر والقىروان. وثانيا لانها تستلزم جهدا اكبر فى

(٣) وذلك ان الشيخ محمد الهميم فى حالة الجذب الالهى زاد فى نكاحه من النساء على المقدار الشرعى وهو اربع وجمع بين بنات الشيخ بان النقا الضرير كلثوم وخادم الله، فانكر عليه القاضى دشين حين قدم الشيخ الهميم ارجبى وحضر صلاة الجمعة باربجى فلما اراد الخروج من الجامع قبض دشين لجام الفرس وقال خمست وسدست وسبعست، ما كفك حتى جمعت بين الاختين. فقال له: ماتريد؟ قال: اريد ان افسخ نكاحك لانك خالفت كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. فقال: الرسول اذن لى والشيخ ادريس بيعلم. وكان الشيخ ادريس حاضرا فقال لدشين اترك امره وخل بينه وبين ربه.

فقال دشين مابهمل امره وقد فسخت نكاحه فقال الشيخ الهميم لدشين: فسخ الله جلدك فيقال انه مرض مرضا شديدا حتى انفسخ جلده. الطبقات ص ٩٠

الدرس والتحصيل ، في حين ان بلوغ درجة الولاية في الصوفية لا يحتاج الى اكثر من الاخلاص ، وتنقية النفس ، وانتظار الفيض (٤) هذا بجانب ان المنهج الصوفي كان حلا ناجعا لتناقضات رجل الدين في ذلك العهد ، فقد كان الصوفي يجمع في شخصه بين شخصيتي السولى والسلطان . وفي السودان بالذات ، تمت على مراحل متفاوتة تجربة ان يعيش رجل الدين حياة دنيوية متكاملة الابعاد دون ان يتعرض للوم او انتقاص ، وتفسر تصرفاته بكونها حالة جذب او شطح او غيرها من حالات الصوفية . ونحضرنا كتاب الطبقات ان كثيرا من المتصوفة لبسوا الحرير ، وناسوا على الريش ، واكثروا من الزوجات والسراري ، ولم يتعرضوا مع ذلك للوم او تثريب وعلى العكس من ذلك كان هذا السلوك مفهوما ومبررا لدى العامة والخواص .

وعلى كل فان ما تلقاه السودان من مبادئ التصوف ، لم يكن اكثر من قشور وتسميات ، فرغم انتشار الصوفية الواسع ، لم يظهر طوال عهد الفونج صوفي واحد يتفهم روح التصوف الاصيله ويقرأ كتبه الاساسية ، ويعمل وفق فلسفته . لقد عجزوا عن تفهم اهم ركنين من اركان التصوف الاسلامي ، وهما الحب الالهى ووحدة الوجود «و» واستعاضوا عنها بمظاهر تقليدية وسطحية للحب النبوى لتلخص في المديح الذى يتراوح بين المحبة والتشوق وبين التمجيد المتزلف لا اكثر ، مضيفا لشخص الرسول المعجزات التقليدية الموسومة بطابع المبالغة والتحويل .

ان السمة الاساسية لعصر الفونج هى سمة الاكتفاء بتلقى القشور الثقافية لكنه يظل عصرا اصيلا ومبدعا من حيث انه قام بملء الفراغات وسد الثغرات واضاف من عنده الى اللغة العربية والممارسات الاسلامية بحيث بدأ فى الظهور وجه متميز القسمات لسودان القرنين السادس والسابع عشر . وبعبارة اخرى وجه العصر التركى الذى تلاه عصرا مقلدا وغير اصيل فقد كان مثقفوه يرون فى ثقافة العهد التركى غاية الكمال ونهاية الابداع وقصروا طاقاتهم فى ترسم اثارها فى كل مظاهر الحياة الثقافية .

(٤) فمثلا كان ابوالقاسم الجنيد بن على النيل اميا لم يقرأ وكذلك عويضة شكال القارح ومحمد الهميم بن عبدالصادق «كان اميا لم يقرأ الا من الناس الى الزلزلة» وحتى حسن ودحسونة كان متهما فى معرفته بالقرآن (الطبقات ، ص ٥٠) وهؤلاء الاميون او المشكوك فى علمهم كانوا اكابر اولياء الله فى زمانهم ولا زال لهم اتباع ومريدون .

(٥) يشذ عن هذه القاعدة صوفى واحد هو السيد الشيخ احمد الطيب بن البشير مؤلف كتاب الحكم المسمى بالجواهر الفريد فى علم الوحدة والتوحيد . والكتاب يعرض فى معظم فصوله نظرية وحدة الوجود ولكن بطريقة يغلب عليها الاستشهاد والاقتباس بحيث يبدو اشبه بالمختارات .

## العهد التركي

بدأ الغزو التركي عام ١٨٢١م، وتداعت امامه بسرعة فائقة كمية الدويلات التي كانت تعمّر الاراضى السودانية بها فيها مملكة الفونج التي كانت قد شاخت وتسوست واستنفذت طاقتها في منازعات عديمة المعنى . . ومع ان الغزو التركي انتصر بسرعة الا انه تعرض لمقاومة باسلة من القبائل السودانية التي كنت تواجه بالسيف والرمح ، سلاحا ناريا لم يسبق لها مجرد السماع به ، تقاوم باعدادها القبلية الصغيرة ، جيشا منظما (وبمقاييس عصره) حديثا . . استمر الحكم التركي ستين عاما ، لم تفلح في اقناع الشعب بانه مهزوم ، وان اسايادا يتسلطون على اقداره ومصائره ، فقد ظل على الدوام ساخطا ومتحفزا ومتعاليا على حكامه المستبدين . . وظلت الجماهير تمارس نشاطها الثقافي الموروث دون ان تتأثر كثيرا بالغزو ، فبقى الشعر الشعبى السودانى صميا ، وظل القصص الشعبى متحررا من التأثير ، وظلت الصوفية تمارس لدى اتباعها بنفس الاشكال القديمة .

ومع فشل الثقافة التركية في التغلغل في اوساط الشعب الا انها اكتسبت ارضها الخصبة في القطاع المثقف ، اذ سرعان ما التف حولها صفوة من المتنورين اصبحوا حملتها والناطقين باسمها والمتكفلين ببثها بين الناس . . وبحركة من القمة تم تغيير في الولاء الثقافى ، فنبذت تقاليد العهد الفونجى ، لتحل محلها تقاليد جديدة تركية الاساس ، ولكنها سودانية الصنعة . . وشجبت بضربة واحدة اساليب التلمذ القديمة لتخلفها الاساليب الجديدة الوافدة ، فاصبحت مصادر العلم تتدرج من حلقات العلم التي يعقدها العلماء في منازلهم ، الى المدارس التي فتحت (ثم اغلقت) ، الى الازهر الشريف . . وعبر هذه السلسلة المتفرعة ، استطاع قدر محدود من العلم والثقافة ان يجد طريقه الى السودان . . فقد اصبح السفر الى الازهر سهلا وميسورا . . واصبح التعليم نفسه مورد رزق للمتعلمين . . وصار للطلاب السودانيين اروقة في الازهر تجرى لهم الجرايات ، وتلطف عليهم حياة الاغتراب ، وتسهل لهم سبل المعرفة . . وعن طريق هذه النافذة الجديدة ، استطاع السودان لاول مرة ، ان يقيم جسرا ثقافيا بينه وبين

● تضابق هذه التسمية بعض الكتاب المصريين خاصة اولئك الذين يعتبرون عهد محمد على باشا مفخرة قومية لمصر وجزءا اصيلا وزاهرا من تاريخها الحديث . ولكن الجمهور والكتاب في السودان تواضعوا على تسمية عهده في السودان بالعهد التركى بدلا من المصرى تأكيداً لغريته عن مصر بوصفه حاكما اجنبيا وابقاء على صلات الود مع مصر حتى لا تنسب اليها اباحة المظلمة في السودان .

منابع الثقافة الاسلامية، فكثر العلماء، وتوفرت الكتب وعندما بدأت الصحافة في العالم العربي تردد صداها في اوساط السودان العلمية ولم يتأخر الادباء العلماء السودانيون عن مراسلتها والكتابة اليها.

ان نشوء هذا الاتصال الثقافي، تكفل بفتح عيون السودانيين على حقيقة موقفهم من الثقافة العربية خلال الثلاثة قرون السابقة، فنتج عن ذلك ان تزعزع اليقين القديم الذي كان يستنيم اليه المثقف السوداني.. وبدأ يدرك الشقة قد بعدت بينه وبين الاصول العربية فاكتشف ان اللغة التي كان يكتبها اسلافه في عهد الفونج لم تكن سوى صورة شائهة ومحرقة للعربية الفصيحة، وان التصوف الذي كانوا يتباهون به، ويدعون فيه اعلى الدرجات، لم يكن سوى مظهر اجوف ومنحول، وان المعرفة الواسعة بالفقه والشرعية، لم تكن اكثر من ادعاء مفضوح.. وعن هذا الوعي الجديد بالتخلف الثقافي نتج لدى اجيال السودانيين نوع من الحساسية المتهمة تجاه كل ماهو عربي واسلامى - نوع من الحساسية التي تحبس صاحبها في قفص اتهام وتلزمه بالمبادرة الى اتخاذ موقف الدفاع، اما بالمباهاة الفارغة واما بمحاولة التقعر.. وبالفعل بدأ مثقفو الفترة يعملون بجهد فائق لردم الهوة الواسعة التي تفصلهم عن العالم العربي، فظهر شعراء وناثرون يكتبون بالعربية الفصحى، وبرز متصوفة يعرفون الغزالي وابن عربي والحلاج، وظهر فقهاء ازهريون برعوا في مسائل الفقه والشرع.

على مستوى التصوف كان شيوخ الصوفية السودانيون يدعون لانفسهم اعلى مراتب الغوثية والكونية والقطبية، ويجارون بحماس فائق مؤلفات كبار المتصوفة في العالم الاسلامى فنجد السيد محمد عثمان الميرغنى والشيخ اسماعيل الولى يضعان - بالتعاقب - (الاسرار الربانية في مولد اشرف الخلائق الانسانية) و (الواردات الملتزمة من الحضرة المقدسة) على غرار مولد البرزنجى.. ونجد شعراء الاماديع النبوية يصنفون دواوين (النور البراق في مدح النبى المصداق)، (ورياض المديح) (وروض الصفا في مدح المصطفى)، (الجواهر الزكية في مدح خير البرية) بمجارة للبرعى، كما نجد عشرات من دواوين الشطحات والغزل الصوفى على نهج النابلسى وابن الفارض.. ومع ان كل هذه الاعمال محشودة بالتأثرات ولا تخرج عن كونها تقليدا ومجارة لمؤلفات قديمة، الا انها تصدر في جو من التباهى والادعاء والتعالى النابع من احساس دفين بالاتهام.. ويتأكد لدينا هذا الاحساس اكثر فاكثر حين نقرأ دواوين الشطحات بالذات، ففيها نلتقى بنوع من الشعر هو في الحقيقة قصائد فخر متوالية تتركز في الزهو بما للكاتب من مكانة عند الله ورسوله وما يحظى به من تقديم واكبار في الحضرة



الالهية وتنفوق على رصفائه من الاولياء والمحيين . (٦) .  
وعلى كل فان هذا الجو لم يكن منفرا بالنسبة للجماهير المريدين والاتباع ، بل  
كان ادعى الى التفاهم حول شيوخهم ، واعتزازهم بعلو مكانتهم وكرامتهم ،  
وانقيادهم اليهم انقيادا لا يعرف التحرز ولا خطوط الرجعة . وبفضل هذا  
التلاحم الوثيق بينهم وبين الجماهير ، استطاع المتصوفة المحليون ان يحدوا من  
توغل الطرائق الصوفية الجديدة ، التي مهد لها الاتراك ، وشايعوها ، وحاولوا بثها  
بين الناس . . وكان الى جانب هذا عامل مساعد ، هو واقعة ان الشعب ظل  
منذ البداية ، في حالة استخفاف ورفض للاستعمار التركي بمختلف مظاهره . .  
بما في ذلك المظهر الثقافي . . وربما كان عزوف الجماهير عن الطرق الصوفية  
الوافدة ، تعبيرا غير مباشر عن رفضها السياسي للحكام الوافدين ، ونقمتها على  
النظام القائم . . ولكن - كيفما كان الامر ، فانه لا يسعنا الا ان نؤكد ، ان هزيمة  
الصوفية الوافدة لم تأت على ايدي الاولياء المحليين لان هؤلاء كانوا برع فكرا  
واوفر اصالة ، وانما لانهم كانوا بارعين في الصنعة والتقليد والنقل عن نفس  
المتصوفة المرفوضين بحيث افلحوا في استبدال صوفية عهود الانحطاط بنسخة  
سودانية وطبق الاصل من صوفية عهود الانحطاط .

آل الامر لا يعزى الى اصالة في التفكير ، بقدر ما يعزى الى مهارة في التقليد ،  
فالصوفية السودانية عجزت تماما عن اضافة اي جديد الى التصوف الاسلامي  
في المجال النظري (وان كانت قد افلحت في مجال الممارسات العلمية) وظلت  
طوال العهد التركي نسخة مكررة للتصوف خارج السودان كما ظلت بدع العهد  
التركي مثلا على احتذاه السودانيون منذ ١٨٢١ الى سنوات كثيرة لاحقة .  
اما في مجال اللغة ، فقد وعى المثقفون السودانيون اخيرا ، حقيقة الفرق بين  
اللغة الفصيحة واللهجة المحلية ، فعرفوا ان العصر لم يعد يسمح باستعمال  
اللهجة الدارجة في المؤلفات والمكاتبات والفتاوى . وان العصر يعتبر مجرد الامام  
باصول اللغة وقواعدها نوعا من العلم والثقافة ، وانتصارا يغنى عن الكثير ،  
فضلا عن ان التقاء اللهجة السودانية الدارجة بالاذن المصرية ، والاذن التركية  
المتصورة أثبت ان تلك اللهجة ليست دائما مفهومة ، وبالتالي لا تصلح لمخاطبة

(٦) يقول الشيخ اسماعيل الولي :

انا سلطان اهل العشق جمعا

سمير الحضرتين بلا اختلال

وهكذا يأخذ بقوة البطش والاقتدار ما اخذه ابن الفارض باصطلاح عصره وتواضع الناس حين  
اطلقوا عليه لقب سلطان العاشقين .



الاذن الاجنبية التى كانت تنصت بامعان وكاستجابة لهذه التحديات، وجد مثقفو الفترة انفسهم داخل سباق لاهث وسريع على الامام باصول اللغة لاثبات تفوقهم فى ذلك المجال. . . وكنتيجة اولى لهذا السباق اكتسب السودان عقلية الاجنبى على اللغة (Mentality of the Lingual Foreigner) فأصبح يحس بغربته تجاه اللغة ويضع نفسه على الدوام فى موقف المتعلم وليس موقف المبدع. . . وككل اجنبى اللسان وضع حدا لحرية فى الابتكار والتعديل وشرع فى التعامل مع القاموس، وقد تبع ذلك ان توقفت الجهودات الباكرة التى استهدفت تطويع اللغة، وحلت محلها ظاهرة التعامل المباشر مع القاموس.

ان هذه الظاهرة هى المسؤولة عن ذلك النقاء الذى تفتخر به لهجتنا المحلية المليئة بالتسميات القاموسية لمظاهر البيئة والحياة، وهى بنفس الوقت مسؤولة عن فقر تلك اللهجة فى المصطلحات والامثال واكلاشيهاى التعبير اذا ما قورنت باللهجات العربية الاخرى التى لم يغلبها من النمو الخوف من الخطأ او اللجوء الدائم الى القاموس. . . لقد تعاملت الشعوب العربية الاخرى مع اللغة، بحرية وافلحت فى نحت بلاغة جديده. ومفردات جديدة، من جسم اللغة الحى. . . اما فى السودان فقد تدخلت تلك الحساسية المتهمة لتعوق نمو اللغة المحلية، وتمنع عبقرية الشعب وطاقات ابداعه من الانطلاق، وجعلته فى حالة عبودية دائمة للقاموس. . . ليس هذا فحسب، بل ان الاوراد والاذكار الصوفية، التى كان المتصوفة يلقونها للشعب، اسهمت بدورها الكبير فى ربط الشعب باللغة الفصيحة وتزويده بمفرداتها وتعابيرها. . . وفى العهود التالية، يبدو اثر هذا الوضع بصورة مبالغ فيها لدى بعض المثقفين السودانيين، الذين راحوا يلهثون وراء اللغة لاثبات معرفتهم بها، بحيث دخلوا فى معاذلات وشنشانات، وعن قصد وتعمد لجأوا الى الاغراب والتغريب، ووضعت مؤلفات عن اللهجة السودانية الغرض منها اثبات عروبة اللسان السودانى وصفاءه، وكانت النتيجة النهائية لهذا الوضع، ان صار الكاتب السودانى صيدا سهلا لسحر اللغة، بحيث يكبو ويضيق نفسه، بعد مشوار قصير على الورق، مع الميل الشديد الى الطنطنة البلاغية وهو يتناول اكثر الامور صرامة وجد. . .

وربما بدا هذا الجوع الملهوف لاثبات عروبة اللسان السودانى، رد فعل اقوى من اللازم لتحديات طفيفة وعارضة، ولكن طبيعة الاستعمار التركى كفيلة

بتفسير تلك الاستجابة القوية، فقد كان حكم الاتراك، انكارا صريحا لعروبة السودان واسلامه. وكان السوداني بنظرهم عبدا رقيقا، ووحشا متبريرا، وليس عربيا بحال من الاحوال، فضلا عن ان العربي نفسه لم يكن في نظرهم شيئا ذابال وحتى عندما يتعلم السوداني ويتقف، ويقف ندا لابرع المتعلمين والمتشاعرين في عصره (٧)، فانه لا يثير لديهم الاعجاب او الاحترام، بقدر ما يثير الدهشة والاستكثار - انظر الى هذه الدهشة غير المهذبة والتبرير السخيف الذى تقدمه صحيفة (الوقائع المصرية) امام قصيدة للشيخ الامين الضرير: ولعمري ان كل ذى لب يستكثر من اولئك - اى السودانيين - ذلك.. ونشره للوقوف على حقيقة الدرجة التى هنالك.. والتشويق الى الزيادة.. من الافادة والاستفادة.. ولقد تردد علينا اناس منهم مشغولون بالعلم بالازهر المعمور، هم فى غاية التهذيب والنجابة والاستقامة فى كل الامور.. تحسبهم - لولا انهم كلهم خيلان - من خطط الامصار لا السودان.. وبالجملة فالواجب نشر مآثرهم بلغت مابلغت - شكرا على تناسى بربرتهم التى لغت.. فى هذه الاوقات الحالية، بالهمة الخديوية العالية.

وامام عين ناقدة ومستكثرة كهذه، يبدو سلوك السودانيين مبررا ومعقولا، بصفته رفضا للاستهانة والاستخفاف اللذين قبولوا بهما من جانب السلطة فضلا عن ان هذا الموقف كان نوعا من الحماية للسودانيين من الاسترقاق الذى كان على رأس دوافع الغزو التركى، ولم يكن للسودانى من عاصم منه سوى اثبات عروبه واسلامه، وعلى كل فان هذا الوضع المعقد، لم ينتج الا فكرا معقدا، وعقدا فكرية فاصبح مجرد الكتابة باللغة الفصيحة انجازا لذاته وبذاته، واصبح تعلمها يرتفع بالمرء الى عداد الصفوة المثقفة، ويضعه فى عداد المتعلمين، فنشأ عن ذلك ان انصرف السودانيون عن الكتابة الجادة المطولة، مكتفين بالنذر اليسير الذى يثبت لهم هذا الانجاز.. واتخذ ذلك النذر اليسير

(٧) افلح بعض مثقفى العبرة فى بلوغ هذا المستوى، فالشيخ الامين الضرير كوفى على قصيدته المشار اليها هنا من لدن الخديوى اسماعيل بتعيينه رئيسا ومميرا لعلماء السودان، والشخ يحيى السلاوى كتب بتكليف من احمد عربى فصيحة عن الثورة العرابية (طبعت بماء الذهب وبيعت فى شوارع القاهرة، كل نسخة بجنيه ذهبيا) والشيخ عمر الازهرى فاز بجائزة الجوائز المصرية عن قصيدته:

سلوا عن فؤادى مسبلات الذوائب  
فقد ضاع من بين القلوب الذوائب

«نفثات اليراع للمرحوم المؤرخ محمد عبدالرحيم ص ٨١، ٨٢، ٩٨.

طابعا شعريا خاصة وان العهد التركي كان يحتفل احتفالا شديدا بالزرکشة  
والصناعة فى الشعر، فاصبح الشعر مجالا طيبا للسفسطة والنكات البلاغية .  
والاثار الشعرية التى خلفها العهد التركى فى السودان تحمل ميسم عصرها  
بتلذذ مطاوع فتكتظ بالاستعارات :

الود مأدبة والصدق اخوان      الصادقون لدى الاداب اخوان

## والجناسات

اشعارهم ذات اشعار بحالهم

فهى الشعر خطوا بالوصل أو بانوا

## والتضمين

حتى نقول على عكس الذى زعموا

من ساعه زمن سرته ازمان

هذا وجودهما مستعبد بشرا

اذ طالما استعبد الانسان احسان

وتنتهى دائما بالتاريخ على حساب الحروف الابجدية

لذاك حسن ختام القول ارضه      صون المواطن توفيق وعرفان

١٤٦      ١٣٧      ٥٩٦      ٤٠٧

سنة ١٢٨٦ هـ

وهذه الصورة لا يضع العهد التركى بين ايدينا، الا شعرا تقليديا باهتا  
محصور الاغراض، بحيث يتساءل المرء ما اذا كان الشعراء فى ذلك العهد  
يملكون قلوبا ومحسون عواطف . فالتكلف فى اشعارهم ظاهر، والتقليد  
مفضوح ولعل التكلف النابع من التقليد، لم يبلغ باحد الناس مابلغه لدى  
صاحب هذه القصيدة، الذى يروى كاتب الشونة انه احد الاخوان الاحباب،  
وانه زاره فلم يجده، فتحرکت قريحته وبعث بهذه الابيات :

سلام على الخل المذهب رأيه  
فما سرنى لا والذي فطر السما  
ضربت خليلي فى سويداي خيمة  
وهذا مراد الله قد حال بيننا  
ولست ملوما فى اشتكائى هجركم  
شد المسك والكافور يدريك حا  
سألتك احمداً تحيوا قتيلىكم بوصل  
فرؤياكم بالعين يشفى لعلتى  
كريم السجاي مستنير السرائر  
غيايبك عن تلك الديار العوامر  
وبت مقيما فى خدود نواصرى  
فما حيلتى فى دفع مقدور قادر  
وان كان وجه الحب بين النواظر  
لهم يشم لذات البعد لا للحواضر  
عسى ان تطف نار الضمائر  
ويطرد من عينى الدموع القواطر

فقد ذهب الرجل فى تقليد شعر الغزل حتى قال ما لا يقال فى مجال التراسل  
بين الرجال وما كان اغناه عن البكاء والعيول وتشكى الهجر والغرام والمسألة بعد  
لم تخرج عن زيارة لصديق غائب.

ومهما يكن فان ما خلفه العهد التركى ليس شعرا تلخصت فيه عبقرية الامة  
وتضافرت على انتاجه جهود الصفوة من مثقفيها، لانه شعر فئة واحدة من فئات  
الشعب هى فئة العلماء. وخلف هذا الوضع الشاذ، توجد ظاهرة انعدام اى  
نوع من التعليم سوى التعليم الدينى الذى يجعل من المرء عالما ورجل دين،  
ويربطه بانواع من التقاليد، لا ترى فى شعر العاطفة نشاطا خليقا بمقام العالم،  
ومكانة رجل الدين. ولا يقتصر اثر هذا الوضع على هذه الناحية، وانما يبرز فيما  
بعد فى صورة اخرى هى تلك المكانة الرفيعة التى يوليها السودان للشعر  
والشعراء دون بقية الفنون الادبية، ودون بقية المشتغلين بالادب، فقد ارتبط  
الشعر بالطبقات القائدة فى المجتمع وصار هواية الاكابر والممتازين الامر الذى  
يفسر لنا كثرة الشعراء طوال عهود تاريخه المختلفة، وغلبة الشعر على بقية الفنون  
الادبية.

ولا يقتصر اتجاه التقليد على الشعر، وانما ينعكس على كل كتابات العهد  
التركى فنلتقى فيها باثر التقليد والانقياد الى بدع عصور الانحطاط، والتعامل  
معها كقمة ومثل اعلى. ففي الاثار النثرية، نلتقى بالوان متفاوتة من السجع  
والمحسنات اللفظية وفى مؤلفات المتصوفة نلتقى بمصطلحات العهد الدينية،  
وخرافاته واساطيره المنسوبة الى النبی كمعجزات، واذا كان للصوفية من فضل  
او ميزة، فان ميزتها الكبرى هى احتفاظها بحريتها امام اللغة، بعكس الفقهاء  
الذين استسلموا بانقياد تام للاصول القاموسية، فقد استطاع الصوفى ان

يخطيء ويبتكر ويتسلق حائط اللغة ويتكلى على صيغ وتعايير دارجة دونها خوف  
ربما لان وضعه كمتلق للعلم «اللدى» يحره من الخوف ويعصمه من ترقب  
الانتقاد.

جملة القول ان العهد التركى ، كان عهدا مقلدا وغير اصيل ، ولكنه يظل  
واحدا من اهم عهود التاريخ السودانى ، فقد افتتح به الاتصال المباشر بين  
السودان ومنابع الثقافة العربية ، وعاد السودان يواكب المنطقة العربية ، ويتأثر  
بها يجرى فيها بعد ان فوتت عليه قرون العزلة فرص التأثر والتلقى الصحيح .  
ومنذ هذا التاريخ يبدأ السودان اتصاله الوثيق بالعالم العربى فيشاركه انتصاراته  
ومحنه وازماته ويتعرض معه للغزو التركى والغزو الفرنسى والاحتلال الانجليزى  
ويشارك في الكفاح ضد الاستعمار ، وينال استقلاله في تاريخ مقارب لاستقلال  
البلاد العربية ، ويعيش معها ازمات فلسطين والجزائر والعدوان الثلاثى وثورة  
اليمن والعدوان الاسرائيلى الاخير ، ولكن هذا الاتصال الوثيق يتخذ منذ وقت  
مبكر صورة غريبة - وان كانت متوقعة - هى صورة التطلع الى مصر ، ومصر  
بالذات دون بقية الاقطار العربية .

ان هذه الصلة لها اثرها الحاسم على الفكر السودانى خلال وبعد العهد  
التركى والى عصرنا الحاضر ، فمنذ ذلك التاريخ تلعب مصر دورا اساسيا في  
توجيه الفكر السودانى والهامة ، واحيانا اخرى في خنقه وتبديد طاقات الابداع  
فيه . وقد فعل الجوار وتشابه البيئة فعلة الحاسم فصارت بعض قضايا السودان  
تحسم بطريقة غير مباشرة عن طريق الخبرات والمناقشات المصرية ، بحيث نجد  
الحل جاهزا متى ما نشأت مشكلة او استحكمت . ونتج عن ذلك ان تابع  
السودان مصر في التأثر بمختلف المدارس الفكرية وتابعها في خبراتها الكفاحية  
وتاريخها السياسى العام ، بحيث تهيأت لدى اجيال السودانيين نفسية متلقية  
وغير رائدة تصوب انظارها دائما الى ادق دقائق الشؤون المصرية بتطفل وحب  
واثناء تعرضنا للعهد اللاحقة سيتضح لنا الاثر النافع والضار لهذا الوضع  
الفريد وسوف نرى اى مكان تحتله مصر في فكرنا وتاريخنا .

### المهدية

انتهى العهد التركى نهاية عنيفة على ايدى الثوار المهدويين الذين دوخوا  
الجيش التركى - الانجليزى القيادة - في مواقع امتدت عبر اربع سنوات ،



وانتهت بسقوط الخرطوم ومقتل غردون وارتداد حملة الانقاذ. وعلى انقاض التركية، بدأ في السودان عهد من الحكم الوطنى هو بحق بداية التاريخ السودانى الحديث. فمع ذلك العهد تبدأ فى النشوء معظم ظواهر الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية التى تعطى لسودان اليوم قسما من الميزة فوق خريطة الكرة. ومع ذلك العهد ايضا، تبدأ فى التبلور حصيلة الشعب من خبرات اربعمائة عاما جربت البلاد خلالها حكم القبيلة، وحكم الدولة، والحكم الاجنبى. والتقت بتيارات الحضارة النابعة من البلاد والوافدة عليها من المغرب الاقصى، والشرق الاوسط، واسيا الصغرى. واهم من ذلك، يفتتح العهد المهودى، طريق الوعى القومى فيدخل على الجماهير السودانية، شعورا عاما بالانتماء الى اصل واحد، وبالوقوف فى صف واحد والتوجه الى مصير واحد.

جاء الحكم المهودى على انقاض التركية فكان ضروريا ان يهدم ويقوض، قبل ان يبدع ويشيد. وكان ضروريا لنمو الثقافة المهودية ان يتم بحرص فائق اقتلاع جميع الجذور التركية من ارض الثقافة السودانية، وان يتم القضاء على البدعة والتحريف والخرافة، قبل ان يبدأ التوجه الثقافى الجديد. وقد بذل الثوار اقصى الجهد لتطهير الجو الثقافى من الاثر التركى، واحرزوا نجاحا سريعا وكاسحا فى معظم الاحوال، ولكن الامر مع ذلك لم يكن سهلا ولا يسيرا. فقد تمكنت الثقافة التركية فى السودان خلال ستين عاما من السلطة، واستطاعت ان تفرض لنفسها ذيوها ورواجا وان تفرخ انصارا وحملة ومحبين. ومن الناحية الاخرى كان الثوار يجابهون هذه الحضارة الذائعة، باداة ثقافية ضعيفة وناقصة، فقد كان انصار الثورة فى الغالب من الناس البسطاء الذين لم ينالوا حظا يذكر من التعليم وكانت ايديهم خلوا من الثقافة التى تصلح بديلا سريعا للثقافة المهزومة. وكان المثقفون يتخذون موقفا مستخدنيا من الثورة، فمنهم من ضلع مع الاتراك، ووضع الرسائل فى تكذيب المهدي ومنهم من بقى على نوع مريب من الحياد، حتى سقطت الخرطوم. فتحول بسرعة غريبة الى الصف المهودى (٨) وبالرغم من هذا الوضع غير المتكافى فقد قدم الثوار كل ما بامكانهم لدحر الثقافة الدخيلة، وقد استطاعوا ان يقدموا انجازات جلية فى ذلك المجال، فقبل الاعلان الاول للثورة على السلطة التركية، كان المهدي قد اعلن الثورة على حضارتهم. ومنذ الوهلة الاولى شرع فى الغاء تلك الحضارة واستبدالها

(٨) ومع ذلك فقد وقف مع الثورة - ومنذ اعلانها الاول - صفوة من مثقفى العهد، كالشيخ محمد الخير والشيخ العبيد ود بدر والاستاذ المصوى عبد الرحمن واحمد المكاشفى وغيرهم كثير.

باشياء من ابتكاره الخاص او من الاصول الاسلامية العريقة .  
 اما الاسلوب الاول : اسلوب الابتكار والتجديد ، فقد اتخذ صورة محاولة  
 شجاعة لابداع حضارة سودانية تخلف الحضارة الاجنبية المدحورة ، وتسد  
 الفراغ الذى خلفته ومن هنا تمتلىء الايام الاولى للمهدية بالابتكارات  
 والاستحداثات على كل نطاق ، بحيث يصح الزعم بان عبقرية الشعب  
 تفجرت تلك الايام بصورة لانظير لها فى اى من عصور التاريخ السودانى  
 اللاحقة . وكان المهدي انسب القادة ، واكفأهم ، لقيادة الشعب فى عصر من  
 التغير السريع ، ومن الصعوبة فى مجال ضيق كهذا ، ان نحصر كل ما ابتكره  
 الشعب على عهد الثائر الملهم ولكن لعل هذه النماذج تكفى للتدليل :  
 (أ) كتب المهدي فى احد مناشيره داعيا الى نبذ الملابس والشارات التركية : «فمن  
 لباس اعدائه - اى اعداء الله - الطريقتة والبورى وكل الذى يكون من علاماتهم  
 ولباساتهم فاتركوه» الجزء الاول صفحة ٤٨ . وعوضا عن تلك الازياء المحرمة  
 ابتكر القائد الزى الوطنى المهدوى والذى يتكون من المرقعة المتعددة الالوان :  
 «اتركوا التفاهات وفرأوى الريف لان موت النفوس حياتها والبسوا الجلب  
 المرقعات» .

(ب) وكتب داعيا الى نبذ الالقاب التركية «فلا تطلبوا العزة بالتسمى بالشيخ  
 والسيد فانكم تسمعون ان جميع الانبياء والمرسلين والصحابه والتابعين لم يسم  
 احدهم بالشيخ تعصبا فلا ترغبوا فيما تسمى به الظالمون والترك المعرضون فانهم  
 لا يرضون الا ان يسموهم الوظائف فلا تتسموا بذلك» جزء اول صفحة ٥٥  
 بدلا من تلك الالقاب جاء العهد المهدوى بلقب انصارى للمواطن العادى  
 ورأس مية وأمير وجهدى للرتب العسكرية .

(ج) وكتب ايضا فى منشور وجهه الى كتابه وولاته على الاقاليم «الحمد لله الوالى  
 الكريم والصلاة على سيدنا محمد وعلى اله مع التسليم وبعد فمن عبد ربه محمد  
 المهدي بن عبدالله اعلاما منه لجميع كتاب وحكام المهديّة وانصار الدين : اما  
 بعد فالذى نعلمكم به ان الله سبحانه وتعالى قال فى كتابه العزيز ﴿واحسنوا ان  
 الله يحب المحسنين﴾ فحيث فهمتهم فلا بد من تحسين الخط وتجويفه وعدم  
 تغيير الحروف وقلب معانيها فقد اهلك الله المغيرين فاتركوا خطهم ولا  
 تسلكوا سبيلهم واطهروا السنين من بسم الله الرحمن الرحيم والشين من الشيطان  
 الرجيم واعطوا الحروف حقها كما انزلت وحسب ما عهد فيما سلف وتعليق  
 الكاف والهاء على هذه الهيئة واياكم وكتابة الترك» .

ومناشير المهدي التي مازالت موجودة في صورها الاصلية، ومكاتبات الخليفة ووثائقه، كلها تفصح عن حقيقة كبيرة هي ان العهد المهدي افلح في خلق فن CALLIGRAPHY خاص به، ومن المستحيل الفصل بين هذه الحقيقة وبين العناية والتفوق المبدع الذي يبيده الفنانون السودانيون المعاصرون في مجال الخط العربي (٩).

ولم تقف دعوة المهدي الى حضارة جديدة عند هذا الحد، بل تجاوزته الى عشرات من شؤون الحياة فاحدثت فيها ثورة وتغيرا. وكان الثائر الاول مهتما غاية الاهتمام، وجادا غاية الجِد في محاولته ابداع حضارة سودانية اصيلة، متحررة من التقليد ومن التأثير التركي ومع ان موت المهدي المبكر قد اسهم في اضعاف هذه الحركة قبل ان تؤتي اكلها، الا انها بقيت في مكان ما من العقل السوداني، واليها يمكننا ان نعزى حركة القومية السودانية على ايدي جيل اليقظة وجيل الوعي فيما بعد.

اما الاسلوب الثاني: اسلوب العودة الى الاصول الاسلامية الاصيلية، فقد اتخذ صورة متشددة من صور الرفض لكل ما هو دخيل ومحرّف ومبتدع، مستعيضا عن ذلك بالاصول، ومبشراً بنوع من العودة الى المصادر الاسلامية شبيه بدعوة الوهابية في الحجاز روى عن عبدالصمد حاج شرفي قوله «الحاج مرزوق رجل شايقي عالم، كان قابل المهدي في قدير وسأله مرة قائلا: معلوم ان المذاهب هي اربعة: الحنفي والشافعي، والمالكي، والحنبلي، فما هو مذهب المهدي؟ فقال له: هؤلاء الائمة جزاهم الله قد درجوا الناس واوصلوهم الينا كمثّل الراوية وصلت الماء من منهل حتى وصلت صاحبها للبحر فجزاهم الله خيرا. فهم رجال ونحن رجال ولو ادركونا لاتبعونا. وان مذهبنا هو الكتاب والسنة والتوكل على الله وقد طرحنا العمل بالمذاهب ورأى المشايخ».

ولم يقف الامر عند هذا الحد، بل بدأ المهدي سعيه الجريء نحو توحيد المذاهب الاربعة في مذهب واحد باختيار الاصلح من كل منها، معتمدا في ذلك على الكتاب والسنة ومتحررا من اي عنصر من عناصر التضالّ والاستخذاء التي تثيرها الاسماء الكبيرة، والتقاليد العريقة، عملا بقوله «هم رجال ونحن رجال» وبهذه النظرة الواثقة يفتتح العهد المهدي صفحة ناصعة في تاريخ التلقّي المباشر عن الاصول، فاذا كان عهد الفونج قد اكتفى بالقشور

(٩) وبالذات محاولة استخلاص الامكانيات التعبيرية في الحرف المخطوط كما قام بها الاستاذ الصلحي وشبرين.

يا طالما صدنا بها صيد الغضنفر للثعالب  
جيشا يرن سلاحه كالمزن اذا ما المزن صائب  
وسواكن تدرى بنا انا لدى الهيجا نضارب  
بالمشرفى كأنه وقع الصواعق فى المضارب  
زمننا رصدنا نحوها نبدى العجائب والغرائب  
وننثر فى ارجائها كالليث اذ نشب المخابل  
ولطالما برزت لنا منها العساكر والكتائب  
من كل فج يمقة بل يسرة من كل جانب  
فتجاذبتهم خيلنا ترمى بهم رمى الثواقب  
البيض تلعب فيهمو فوق العمام والعصائب  
حتى اتت اخبارنا من مصر تكتبها الجوائب

(عن نفثات اليراع ص ٩٣)

ولكن الانتصار الحقيقى الذى احرزه المهديون فى هذا الميدان يتمثل فى شخص الشاعر عمر البنا، الذى استطاع ان يتمثل المرحلة بطريقته الساذجة ويتغنى بها فى ديوان كامل ينبض من اوله الى اخره بدفق حماسى وهادر وسلس .  
ووكالعادة نستشهد بقصيدته الشهيرة :

الحرب صبر واللقاء ثبات والموت فى شأن الاله حياه  
والجبن عار والشجاعة هيبة للمرء ما اقترنت بها العزمات  
والصبر عند البأس مكرمة ومقدام الرجال تخافه الوقعات

قد حاز هذا الافتخار جميعه صحب الامام السادة القادات  
قوم اذا حمى الوطيس رايتهم شم الجبال وللضعيف حماة  
ولباسهم زرد الحديد وبأسهم شهدت به يوم اللقا الغزوات

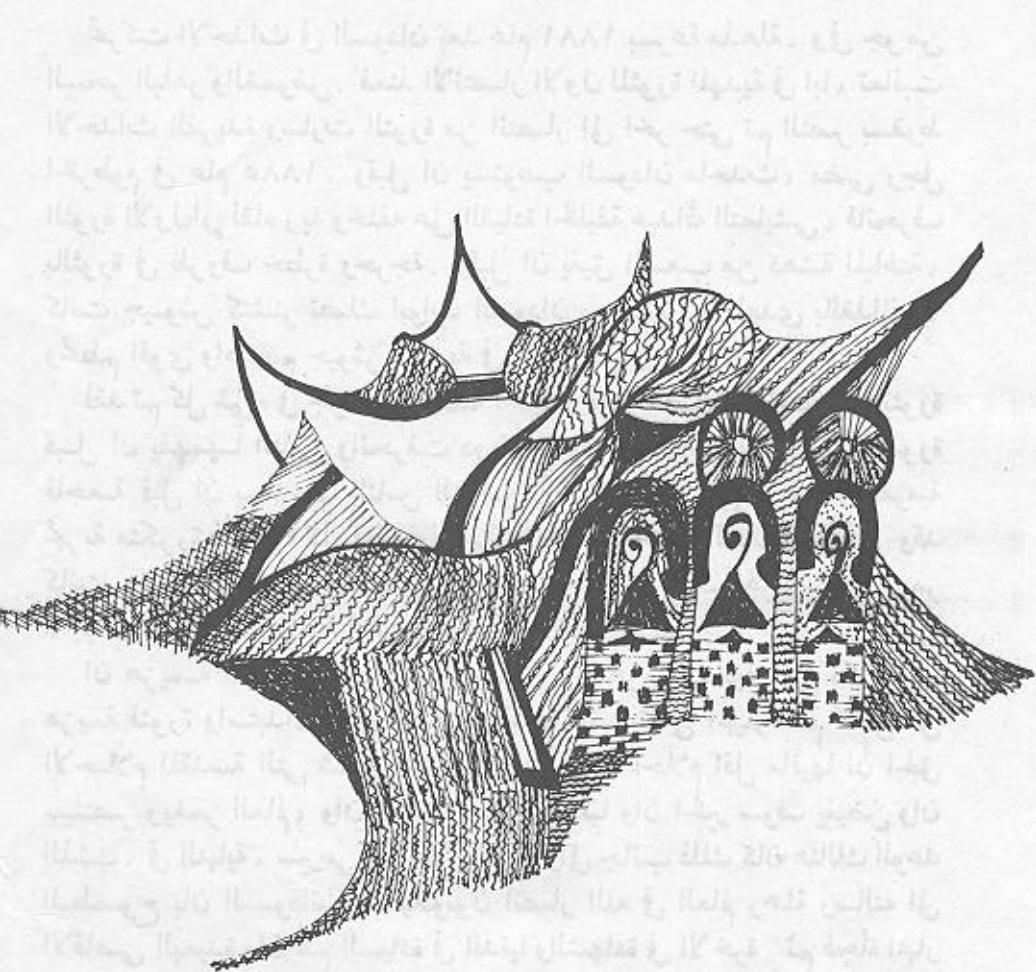
يا أيها الانصار ان صنيعكم شكر الاله له وتلك هبات  
اعليتم دين الاله ومابكم الا الثبات تزينه الوثبات  
وشرحتمو صدر الرسول محمد بالفتح فانكشف به ظلمات  
وسقيتم الاعداء كأس منية عبراتها ما مثلها عبرات  
فالفرح فخركم وفخر سواكموا محض إدعاء ماله اثبات

فهذا الشعر - بالمقارنة مع اشعار العهد التركي - يبدو فريدا في طواعيته وسهولته واقتربه من مستوى الفهم الشعبي ، بل هو شعر شعبي نظم في لغة فصيحة وقد استطاع هذا الشاعر ان يصنع لاشعاره الوطنية سيرورة فريدة في بلد غير متعلم غير واسع الامام بقواعد اللغة الفصيحة والشعر الفصيح ، وفي عهد كان فيه الشعراء الشعبيون - امثال الشيخ محمد التويم وابوشريعة - يخاطبون وجدان الجماهير الثائرة باللهجة المحلية المشحونة بتيارات عاطفية اكبر والصق بالوجدان الشعبي .

وعلى كل فان العهد المهدوي يمثل فاتحة فريدة للتاريخ السوداني الحديث ولكن المؤسف انه يبدو مبتورا في كل المجالات ، فقد كان موت المهدي الباكر ضربة قاصمة على الثقافة السودانية اوقفت تطورها وعاقبت نموها بطريقة مفاجئة ، وعلى عكسه كان خليفته قد اقحم نفسه في منازعات سياسية مع قبائل النهر ، التي ينتمى اليها معظم المثقفين في السودان وتحول الى رجل متربص كثير الشكوك وعلى يديه تم اضطهاد المثقفين والعلماء السودانيين وحبسهم وتشريدهم والتضييق عليهم في الارزاق ، مما جعل من مدة حكمه عهدا مظلما من الناحية الفكرية ، وسارع بنهايته الفاجعة على ايدى قوات الاحتلال البريطاني .

ان هذه العهود الثلاثة قد اسهمت بدورها الحاسم في صياغة الفكر السوداني وتشكيله وتقرير اتجاهاته وسوف يظل تأثيرها واضحا وملموسا مهما اتسعت المسافة الزمنية بينها وبين اجيال السودانيين ، فما زال جيلنا الحاضر يعاني من التأثير الصوفي الذي جاء مع عهد الفونج ومن الحساسية تجاه اللغة وظاهرة التطلع الى مصر كاثرين من اثار العهد التركي ويتشوق مع ذلك الى ابداع فكره الخاص جريا على سنن المهدية . وسواء قدر لهذه الاثار ان تختفى ذات يوم او تظل على نفس مستوى قوتها الحالي ، فانه يظل حقيقة واقعة ان سوداني الفترة ما بين ١٨٨٠ الى الان تأثروا ويتأثرون بتلك الاصول الاصيلية للفكر السوداني . والدراسة الموسعة لتلك الحقبة كفيلة بان تكشف لنا عن مدى ذلك التأثير وابعاده ، وخصائصه ومزياه .





## الفكر السوداني بعد ١٨٩٩

تحركت الاحداث في السودان بعد عام ١٨٨١ بسرعة مذهلة، وفي جو من السحر الباهر والغموض. فمنذ الانتصار الاول للثورة المهدية في ابا، تعاقبت الاحداث الفريدة وسارت الثورة من انتصار الى اخر حتى تم النصر بسقوط الخرطوم في عام ١٨٨٥. وقبل ان يستوعب السودان ماحدث، مضى رجل الثورة الاول الى لقاء ربه وخلفه على القيادة الخليفة عبدالله التعايشي، فانحرف بالثورة في ظروف خطيرة وحرجة. وقبل ان يفيق الشعب من دهشة المباغته، كانت جيوش كتشنر تصك ابواب السودان، وتهدم قبة المهدي بالقذائف، وتحطم اقوى واضخم جيوش المهدية في موقعة كررى.

لقد تم كل شيء في جو من الدهشة الحاملة وعدم التصديق: انتصرت الثورة قبل ان يفهمها الناس وانحرفت دون ان يصدق الناس واندرحت بصورة فاجعة قبل ان يستوعب الناس الدرسين السابقين. وتجربة الهزيمة القومية تجربة متكررة في حياة كل امة، ولكنها تتفاوت من حيث النتائج والاثار. وقد كانت هزيمة الثورة المهدية في ١٨٩٩ واحدة من تلك الهزائم التي تعمّر لاجيال، تاركة على واعية الشعب وضميره اخطر الاثار.

ان هزيمة المهدية لم تكن حدثا عاديا، ولا هزيمة عادية. ولم تكن مجرد هزيمة لثورة واستبدال نظام بنظام. ولكنها كانت تعنى انهيار عالم كامل من الاحلام المقدسة التي شادها الشعب وامن بها - احلام اقل مافيها ان الحق سينتصر ويغمر العالم، وان العدل سيسود الدنيا وان الخير سوف يفيض وان الذئب، في النهاية، سيرعى امنامع الغنم، والى جانب ذلك كان هنالك الوعد الطموح بان السودانيون سيكونون انصار الله في العالم وحمله رسالته الى الاقاصى البعيدة وان لهم السيادة في الدنيا والشهادة في الاخرة. ثم فجأة انهار كل شيء... بطل السحر وافرغت المعجزة من كل محتوى، وسارت جيوش «الكفرة» فوق جثث الشهداء وعلى انقاض القبة المقدسة، وانهزمت الفئة المؤمنة التي لم يكن مقدرا ان تنهزم.

ان هذا نفسه قد استغرق وقتا وجهدا لكى يصبح مفهوما لدى جماهير الشعب فقد ظل قطاع ضخم من الجماهير يؤمن لسنوات عديدة بان المهدية لم ولن تنتهى وان الهزيمة نكبة مؤقتة وامتحان على المؤمنين غير عسير، وان الله في

النهاية ناصر حزبه واخذ بيد جنده. ولكن هذا الاقتناع بقى محصورا في القطاعات الشعبية ذات الاستعداد الخرافي، وظل يتناقص يوما بعد يوم امام ضغط الاوضاع الماثلة حتى اعلن عن وجوده لمرة اخيرة عام ١٩٠٧ في ثورة ودحوبة المهدي المتحمس. وباخذ تلك الثورة واعدام قادتها بدأت الامور تتغير.

ومع ان التسليم بالهزيمة استغرق وقتا وجهدا متفاوتين الا انه كان مرعبا حين حدث. فقد انغمست الجماهير في حالة من الاستسلام والخذلان وتردت في وهدة اليأس والقنوط، بحيث اقتنعت بينها وبين نفسها بان المنتصرين الذين تمكنوا من دحر المهدي، لا بد ان يكونوا جنسا اعلى من جنس البشر - جنسا اختصه الله بمزايا لا حصر لها وبسط له السيادة على العالمين وكتيجة لهذا الموقف شرعت الجماهير في اسباغ كافة الفضائل والميزات على الغزاة الانجليز، واصبحت تتفحص اعمالهم وسلوكهم بنوع من الرضا والاعجاب.

وبالرغم من ان المنتصرين لم يكونوا الانجليز وحدهم «فقد كانت غالبية الجيش من الجنود المصريين» الا ان هذا الموقف كان لا بد منه لاشباع رغبة الشعب في التعزى الباطل. فمن ناحية، كان نفس الجنود المصريون قد انهزموا قبل بضع سنوات، امام نفس الرجال الذين استشهدوا او انهزموا في كررى. ومن الناحية الاخرى كان الانجليز في الواقع سادة الموقف والحكام الفعلين لمصر. وفوق هذا وذاك، كانت الرغبة في تبرير الهزيمة تلجىء الجماهير السودانية الى هذه الدعوة المفضوحة لاوية في ذلك عنق الوقائع والحقائق.

ومهما يكن من امر، فقد ظلت حالة الاستسلام هذه مقترنة بنظرة التقديس للغزاة زمنا طويلا وتأثرت بها ثلاثة اجيال من السودانيين هي:

اولا: الجيل المهدي المهيوم اى جيل الرجال الذين كانوا في قمة وعيهم أثناء الثورة واسهموا بطرائقهم الخاصة في صنع احداثها ومعاصرتها.

ثانيا: جيل ورثة الهزيمة الجيل الذى قضى طفولته وصباه في عهد المهدي وتلقى ثقافة مهدوية وشهد اطرافا من حوادث العهد.

ثالثا: جيل احفاد الهزيمة وهم الرجال الذين ولدوا عقب او عشية الاحتلال في منحنى القرن التاسع عشر ونشأوا في عهد الاحتلال وثقفوا على يديه في معاهده ومدارسه النظامية.

ولكى ندرس اثر الهزيمة على هذه الاجيال الثلاثة، لا بد لنا من الحديث عن كل منها على حده:

## المهزومون :

لاشك ان رجال العهد المهدي لم يكونوا كلهم من المتحمسين للمهدية المؤمنين بها، فقد كان هنالك قلة من الذين لم يؤمنوا ايمانا حقيقيا ولكنهم تظاهروا بذلك . وكان هنالك اغلبية امنت بالمهدية اصدق الايمان ولكن ايمانها تضعضع وضعف امام الانحراف الخطير الذي تردت فيه الثورة على يدى الخليفة التعايشى فاضحوا من الساخطين الذين تتكون منهم المعارضة بمعنى اخر كانوا مهديين صميمين ولكن بلا ولا لخليفة المهدي ولاشك انهم كانوا بصورة او باخرى يرحبون بسقوط الخليفة شريطة ان لا تتأثر الدعوة المهدوية بذلك والى جانب هؤلاء كان هنالك المؤمنون الى حد التعصب، المتحمسون الى حد الدروشة والذين لم يكونوا ليقبلوا اى نقد للخليفة ويلتزمون التزاما حرفيا بنصوص البيعة الاولى .

وحين سقطت ادمرمان فى يد الجيش الغازى تصرفت كل هذه الفئات حسب مستويات ايمانها بالمهدية وولائها للخليفة فقام اعداء الثورة الذين ظلوا طوال عهدها فى الظل والخفاء باعلان ابتهاجهم وفرحهم لاندحارها، وهللوا للجيش الغازى شامتين بالثورة المهزومة وعشية الهزيمة يهب الشيخ احمد الشامى معلنا عن بهجته بالانتصار وشماته بالمدحورين فى هذا النظم الركيك :

بشرى لجيش بالفتوح لقد ظفر	بالصبر فى زمن فبشر من ظفر
وبتركنا السودان لسنا ان نرى	الا التعدى والعنوا كما اشتهر
حتى رأى ملك البلاد بأنه	لاشئ غير الحرب عجل وابتدر
بقيادة الشهم اللوا سردارنا رجل	السياسة فى الحروب الكتشنر
قل للخليفة فز بعمرک ناجيا	من قبل ان يأتى زمان لا مفر

اما المعارضة المهدوية التى كانت تتمنى سقوط الخليفة فقد وقعت فى حيرة والم ممض ولكن سرعان ما تخلصت منها بعد الايام الاولى للغزو، ووضعت كل امكانياتها فى خدمة العهد الجديد، وبضمير مراقح، والشئى الفاجع حقا هو ان هذا الفريق كان يضم اكابر رجال الادارة والقضاء فى عهد الخليفة زائدا مستشاريه واصفياءه . ولكن ذلك لم يمنهم من توظيف طاقاتهم فى خدمة الفاتحين، بل عاد قضاة المهدية السابقون ليتسمنوا أعلى مراكز القضاء والافتاء

في الدولة الجديدة، فأصبح شاعر المهدي الأكبر محمد عمر البنا، مفتشا للمحاكم الشرعية، وصار بابكر بدرى موضع ثقة الاداريين الانجليز، ثم مفتشا للتعليم بمصلحة المعارف.

وقد كان هذا الفريق اخطر من غيره اثرا واشد نفوذا فقد كان يضم قادة الرأى وصفوة المثقفين وخير ما خلف العهد المهدي من رجال. وكان يجمع بين يديه الى جانب السلطة الاجتماعية العليا اعلى سلطة للتوجيه الدينى، خاصة وانه كان يجمع معظم الفقهاء والعلماء في البلاد. ولذلك فان تحول هذا الفريق الى خدمة الحكومة الجديدة كان يعنى بطريقة غير مباشرة الترويج للحضارة الغربية الوافدة واعلان قبولها لدى السلطات الروحية والاجتماعية ليس بالقول فقط وانما بالعمل والمباشرة فقد تعلم اولئك السادة قواعد التدريس المنهجى الحديث واصبحوا اساتذة في المدارس، وقضاة في المحاكم، كما تعلموا الى جانب ذلك اصول السلوك في المناسبات العامة وكيفية اقامة حفلات الشاى الخاصة على الطريقة الانجليزية. وبلغ بهم الحماس والولع بالحضارة الجديدة ان تخلصوا من نزعات المحافظة التى تملئها عليهم ظروف السن والعصر، واصبحوا اكثر تحورا واستعدادا للتقدم حتى من الجيل الذى تلاهم. ومن الامثلة الموحية فعلا، ان بابكر بدرى (احد افراد ذلك الجيل) كان اول من افتتح مدرسة لتعليم البنات، وانه ظل محاربا من قبل تلاميذه بدعوى انه يدخل على السودان بدعة استعمارية رديئة. وبقي الحال على ذلك ردحا من الزمن حتى جاءت الاجيال اللاحقة لتعترف له بالمبادرة والاحسان.

لقد كان انتشار الحضارة الغربية في السودان حريا بان يتأخر ويضيق لولا هذا الموقف لاولئك الرجال، فقد ساندوها بحماس، ودافعوا عنها وعملوا الجهد وما فوق الجهد لتغلغلها وذيبوعها. ولكن المفارقة تأتى من كونهم ظلوا الى النهاية محرومين من اى لقاء حقيقى بالجانب الثقافى منها. ان احدا منهم لم ينجح في تعلم اللغة الانجليزية وبالتالي التزود من الثقافة الغربية، خاصة وان الترجمة لم تكن قد بدأت بصورة فعالة، ولذلك يتلخص دورهم في استلاف المظاهر المادية للثقافة الغربية، للاستعانة بها على نشر الثقافة العربية الاسلامية فنجدهم يأخذون التعليم النظامى بشكله الغربى، ويأخذون كافة منجزات الحضارة الغربية في مجالات الطباعة والنشر والصحافة ليدعموا بها سلاحهم الوحيد: الثقافة العربية الاسلامية.

اما الفريق الثالث: فريق المؤمنين المتحمسين للمهدية، فقد كان وقع



الصدمة عليهم رهيبا ومذهلا وكما يقول الاستاذ محمد المهدي المجذوب في مقدمته لديوان (الحان واشجان) - «لقد كان وقع هزيمة المهدي في كررى اليها وقد اعتبرها بعض الذين اذهلتهم النكبة نهاية الدنيا». وبالنسبة لهؤلاء المكومين، كانت الامور تسير من سيء الى اسوأ، فقد كانوا عرضة لمطاردة دائمة وتشريد مستمر من قبل السلطات، التي صادرت منهم كل انواع الحريات، وتعقبتهم بجهاز ارهاها في كل مكان، فمنعت لبس الجلب والتسمى بالانصار، واصبحت قراءة الراتب (وهو مجموعة ادعية واذكار للمهدي) اصبحت نشاطا محرما، وحوكم بسببها نفر من الانصار وحكم على احدهم بالسجن لمدة سبع سنوات. كما حظر التجمع لقراءة الاذكار، واعتدت السلطة على تجمعات سلمية للانصار في الشكاية فاغتالت الخليفة محمد شريف ونفرا من اصحابه وفي تلك الموقعة جرح الامام عبدالرحمن المهدي نفسه وهو ما يزال صبيا صغيرا (١٠ سنوات) ووسط هذا الرعب سقطت جماهير المهديين في وهدة من الحزن والاسى بلا قرار، وتوقفت تماما عجلة الابتكار الذي بدأته المهدي في ايامها الاولى بهدف ابداع حضارة سودانية، وبدأ فنانو العهد المهدي ينزوون بعيدا بعيدا عن الانظار حتى ان ابو شريعة الشاعر المادح المعروف اضطر الى احراق الجزء الاعظم من ديوانه (وهو الجزء الخاص بمدح المهدي وخلفائه) واعتزل في قرية صغيرة حتى ادركه الاجل. والقليلون الذين واصلوا الانتاج بعد الهزيمة انحصروا في مجالات ضيقة من الشعر الصوفي، وعنهم يقول الاستاذ محمد المهدي المجذوب في المرجع السابق «ذهبت المهدي وكانت الرقابة شديدة على الشعراء المجاهدين الذين عاشوا بعد المعركة، فلم نسمع شعرا يصف هول الكارثة في كررى ولا في ابي ركة ولا في الشكاية، ولعل الشعراء تعمدوا الا يذكروا هذه الحوادث العظيمة رفضا للهزيمة. ولم يجد هؤلاء الشعراء المحزونون اشفى من المديح والتعلق بالذات المحمدية. وقد وجد هؤلاء الشعراء في هذا الشعر مجالا للاعتراف بالذنب والتقصير ووجدوا عزاء. والمفارقة الكبرى في كل هذا هي ان هذا القطاع من الشعب لم يفقد للحظة واحدة احترامه للانجليز، وان كان كثير التشدد في محاربة فكرهم وحضارتهم، شديد التزم في رفض الاختلاط بهم او اللجوء الى استعمال ادواتهم ومتنجاتهم ومؤسستهم. وتحقيقا لهذه الغاية كان هذا القطاع ينسحب يوما بعد يوم الى

اقاصى الريف، تاركا المدينة لعبيد الدنيا واشياح لانجليز حتى اصبح الريف معقلا حقيقيا لاعداء الحضارة والتقدم، الامر الذى قد يفسر التخلف الفظيع الذى يعانىه اليوم وبصورة غير متناسبة مع المدينة باى حال من الاحوال . ان هزيمة ١٨٩٩ تضع نهاية مفاجئة للتأثير المهدوى على الثقافة السودانية، ذلك التأثير الذى يبدو كأنها وقف قبل الاوان، وقبل ان تتبلور انجازاته فى شكل حضارى متميز السمات، والذى لم يعاد احياؤه وبعثه الا بعد مضى زمن طويل وبصورة لا يستطيع مفكر مخلص ان يعلن عنها رضاه التام . . . وخلال تلك الفجوة الزمنية الكبيرة ضاع من الاثر المهدوى عنصر كبير من عناصر جماله وتفوقه واصالته .

الاثر الاخر الهام هو انفتاح ابواب السودان للحضارة الغربية والحماس الذى قوبلت به من انصارها واعداؤها فى جيل المهدويين المهزوميين، ولكن الاثر الباقى والا هم هو الانبهار الذى هبط على الجماهير السودانية وهى تستقبل الغزاة وثقافتهم وروح التضاول الذى اعقب تلك الدهشة الاولى بحيث تم تنصيب الغزاة ملوكا على العالم، وبحيث توقف كل دفع وطنى يستهدف التحرر وتقرير المصير، ولمدة لم تقل عن ربع قرن .

### ورثة الهزيمة :

يتكون هذا الجيل من اطفال المهديّة وصبيانها وفتياتها - من الذين ولدوا عشية الثورة او عقبها والذين كانوا فى العشرين، او دونها بقليل، حين تم الاحتلال الانجليزى للبلاد . . وعلى هؤلاء يمكننا ان نطلق دون خوف من الزلل، لقب جيل الثورة . . فهم وحدهم الذين نشأوا فى ظل المهديّة وتربوا بثقافتها ولم يعرفوا اى نوع اخر من الحياة غير نوع حياتها . . وهم وحدهم الذين حفظوا الراتب والقران فى خلاوى المهديّة، وتدرجوا فى مدارج الوعى فى خضم احداثها ووقائعها .

هذا الجيل حذف حذفًا من تاريخ السودان بمجرد حدوث الاحتلال . اين ذهبوا؟ واى شيطان تحطفهم؟ لا احد يدري، فقد ضاعوا ضياعا غير مخلفين ورائهم اثر ذا شأن . . واذا كان لا بد للاحتلال من ضحايا، فان هذا الجيل وحده، هو جيل الضحايا فعلى حين كان جيل الهزيمة وجيل احفاد الهزيمة يسمنون على موائد الحكام الجدد، كان هؤلاء يفتغرون افواههم من الدهشة ويخوضون حياتهم انبهارا ودون فهم او تصديق .

لقد هبطت الهزيمة على رؤوسهم كالصاعقة وبترتهم من العالم بضربة سيف فلاهم من المتفكرين الناضجين الذين استلموا مراكز القضاء والتدريس في الدولة الجديدة ولا هم من تلاميذ المدارس الحديثة التي افتتحها الانجليز وعلى هذا الاساس كان محكوما عليهم بالبر والضياع والانزواء في اقصى ركن من المجتمع.

لم تكن اعمارهم تؤهلهم لشيء خطير، ولم تكن ثقافتهم تؤهلهم لاي شيء اطلاقا، فعلى حين كان اطفال ١٨٩٩ يدخلون المدارس، كان هؤلاء قد تجاوزوا السن القانونية لدخولها. وأدهى من ذلك انهم كانوا غير مزودين باى ثقافة من اى نوع عدا الثقافة المهدوية التى غدت فى عهد الاحتلال عملا اجراميا ومطاردا. كما انهم ورثوا اخلاقية خاصة قوامها المصالحة مع العرف والمجتمع والجيل الوالد. وبمقتضى هذه الاخلاقية كان عليهم ان يقبلوا مصيرهم بكل طواعية وان يستسلموا لتوجيهات جيل المهزومين، راضين بمصيرهم دون تدمير من اى نوع ومحافظين على التقاليد العظيمة التى ورثوها مع الهزيمة سواء بسواء.

وفى غمرة ذلك الاستسلام للضياع، خفت صوت هذا الجيل، ولم يخلف وراءه سوى اسماء خافتة ومغمورة هى اسماء المؤرخ محمد عبدالرحيم والمرحوم محمد احمد على العمرابى والشيخ ابراهيم التليب، ولكنه الى جانب هؤلاء انجب اسما داويا وجهيرا كصرخة اليأس الاخيرة، هو اسم الشاعر محمد سعيد العباسى الذى استطاع بشاعريته الفذة وحياته العريضة العنيفة ان يملأ سمع الاجيال المعاصرة واللاحقة.

لقد وضع محمد عبدالرحيم - كما يروون - اكثر من ثلاثين مؤلفا فى التاريخ والادب والاجتماع ولم يطبع منها سوى بضع كتب لعل اهمها «نفثات اليراع» والمرحوم العمرابى ترك الاف المقالات متناثرة فى صحف الخرطوم والقاهرة زائدا عددا من المخطوطات التى لم تر النور. واما التليب فقد كان واحدا من شعراء الصوفية والتقليد وكان فى زمانه شهيرا مقصودا ولكنه اكتفى فى شعره بركوب الموجة الصوفية وحين انحسرت انحسر معها وصار من المغمورين فى زماننا هذا.

ان الضياع يتربص بهذا الجيل ويدهمه فى كل مراحل حياته. وبرغم المرارة التى يخلقها هذا الوضع الا ان الجيل لم يتخل لحظة عن الثورية والتقدمية فى كل مواقف الفكرية. فالعمرابى ينضم الى جمعية اللواء الابيض ويصبح من

اعضاءها البارزين في وقت كان فيه الجيل المهزوم والجيل الحفيد يرون في تلك الجمعية غاية التطرف والتهور والاندفاع . والعباسي كان مصرى النزعة وعاطفا على ثوار ١٩٢٤ دون شك . اما محمد عبدالرحيم فانه بعقريه ملهمة ، يتفوق على جيله في جميع هذه النواحي - لقد بدأ من لا شيء تقريبا . كان تعليمه بسيطا ومهدويا غير مكتمل ، ولكنه استطاع بعصامية نادره ان يثقف نفسه وان يصبح اول مؤرخ سودانى يكتب بروح علمية يتوفر فيها التدقيق والتحقيق والحياد وهى عناصر أساسية لكل من يتصدى لتسجيل التاريخ وهو الى جانب ذلك اول عالم اجتماع سودانى وفوق ذلك هو اقدر شراح الادب الشعبى ودارسيه وواحد من اوائل المشتغلين بالصحافة من السودانيين .

وعند هؤلاء الرجال الاربعة يمكننا ان نلمح بوضوح عمق التأثير المهدوى واصالته فاذا اخذنا المهدية على انها دعوة الى العودة الى الاصول ، لوجدنا هؤلاء الرجال اول من رفع شعار هذه العودة وبرز كل منهم في ميدانه مستندا الى الاصول الاسلامية او العربية لذلك الجانب الثقافى الذى تخصص فيه . واذا اخذنا المهدية على انها دعوة الى الابتكار وابداع حضارة جديدة فعند محمد عبدالرحيم نجد هذا الاتجاه متجليا في صورة قومية رائعة من صور الدفاع عن الثقافة الشعبية .

وفي الجانب الادبى يبدو العباسى والتليب من الناحية العامة كالتوأمين ، فكلاهما من رجالات الصوفية ، وكلاهما عازف عن المجتمع ، « كثير التجوال بين المدن والقرى وله في كل منها اصدقاء كثيرون يحتفون بمقدمه » (١١) ولهما نفس الاسلوب التقليدى الممعن في التقليدية والجزالة وهما فوق تلك يتيمان الى نفس الجيل الضائع المغتصب : جيل ورثة الهزيمة .

ولكن اوجه الشبه بينهما لا تخرج عن هذه الاطر العامة اذ انها يختلفان اشد الاختلاف في مقومات الشخصية وفي التكوين النفسى ، وبالطبع في حظهما من الاجادة فيما خلفا من اثار شعرية ولكنهما مع ذلك يلتقيان في ناحية هامة لقاء ربما كان تلقائيا وغير مدبر ، فهما الوحيدان اللذان احتفظا من المهدية بدعوتها للرجوع الى الاصول الاصيلية فتركا جانبا الادب العثمانى الذى كان لايزال يعشعش في كثير من البلاد العربية وتعاملا مع ادب العرب القديم الاكثر اصالة وعراقة والمتمثل في ادب الجاهلين والامويين والعباسيين . ومع ان الفضل في هذا

الاتجاه يعود للمهدية الا ان احدا من المهدويين لم يبلغ به ما بلغا من التجويد والاتقان. وكما ان الجيل التالى - جيل احفاد الهزيمة - واصل السير فى ذلك الطريق، الا ان العباسى ورصيفه يمتازان عنهم بالمبادرة ويمتاز العباسى بسموّه الشاهق فوق جميع شعراء التقليد فى السودان، سواء اكانوا من الجيل السابق او الجيل اللاحق.

ان شخصية العباسى الباهرة تتمثل الجيل كله، واذا كان فرد واحد يستطيع ان يستوعب جيلا كاملا فان العباسى هو ذلك الفرد وفى طوايا شخصيته السامقة، نلتقى بحيرة جيله وضياعه والامه، الى جانب تلك الدوافع والميزات الذاتية جدا التى سيطرت على حياته ووجهت اقداره.

ان دراسة العباسى هى بصورة اخرى دراسة لجيله المهزوم، ولكى نفهم ورثة الهزيمة، لا بد لنا من سماع صوتهم الاعلى والاعنى، والوحيد: محمد سعيد العباسى.

### محمد سعيد العباسى:

يقف العباسى على مفترق الطريق بين جيلين: جيل المهدويين المهزومين والجيل الحفيد الذى تلقى ثقافته على ايدى الانجليز. فهو تلميذ بالنسبة للشيخ محمد عمر البنا ورصفائه، وهو من الناحية الاخرى يكبر البنا الصغير وجيله بعشرين عاما ولكنه عموما اقرب الى ان يكون امتدادا زمنيا للمهزومين فهو مولود فى حوالى عام ١٨٨١، وحين تم الفتح الانجليزى المصرى كان فى الثامنة عشرة من عمره، فهو بذلك قد شهد اطرافا من احداث المهدية، وتلقى الثقافة الرائجة على العهد المهدوى، ولم يدخل بعد تلك السن مدرسة ذات شأن فى توجيه فكره وثقافته. والحادث الوحيد الذى عرض له فى بقية ايامه، وكان ذا اهمية فى حياته، هو لقاءه بالشيخ عثمان زنتى، استاذ اللغة العربية بالكلية الحربية بمصر، الذى كان اول من وجهه الى كنوز الادب العربى القديم، وساعده على تفهمه وتذوقه وذلك «لما رأى انى احفظ القرآن وان لى معلومات بالنحو والعروض، فمال الى وادنانى وصار يملئ علينا فى الحصّة شيئا من الشعر ويطلبنى بنوع خاص باستظهار وتفهم معانيه» (١٢) وقد بقى العباسى حتى



آخر ايامه وفيما لذكرى استاذہ الاول وقد اهدى اليه ديوانه ونشر صورته مذيلة  
بابيات في العرفان بجميله والترحم عليه .

ولكن هذا لا يعنى ان كل ثقافة العباس اللغوية مستمدة من الاستاذ الزناتى ،  
اذ انه واضح من كلمات العباسى السابقة انه كان قد تلقى النحو والعروض  
وخفظ القرآن قبل ذلك اللقاء بينه وبين الزناتى والمسألة بينها لا تخرج عن طور  
الصقل والتوجيه الى طور التلقين والتعليم . فالعباسى نفسه يخبرنا ان الزناتى  
«ثانى اثنين نشأنى على الادب وقرض الشعر . احدهما ابى لأستاذ محمد شريف  
فقد كان يحثنى مشجعا على حفظ بعض اشعار بعض اشعار المتقدمين ويطلب  
منى ان انظم البيتين او الثلاثة فى معنى يختاره ومتى رانى وفقت اجازنى»

وقد كان العباسى سليلًا لأسرة دينية كبيرة ووالده السيد محمد شريف نور  
الدائم كان رئيس الطريقة السمانية وكان هو الآخر شاعرا وهو صاحب القصيدة  
الشهيرة فى تكذيب دعوة المهدي :

لقد جاعنى فى عام «زح» بموضع

على جبل السلطان فى شاطئ البحر

وقد تتلمذ المهدي على يديه فى اول ابره ثم اختلف معه فهجره مغاضبا ،  
ودارت الايام فزادت الشقة بينهما حتى ان السيد محمد شريف اشترك فى  
معارضة الدعوة المهدية على رأس العلماء الموالين للحكومة التركية . وحينما  
انتصر المهدي لم يتنكر لاستاذہ القديم وكان به براحميا حتى آخر ايامه على  
الارض برغم ما بينهما من الخلاف . ولكن سياسة الخليفة التعايشى لم تكن لينة  
ولا محففة بالسيد محمد شريف واله فقد تعرضوا للعنت والشدة على يدي  
الخليفة واعوانه . وفى هذا الجو الخائق من الاضطهاد نشأ العباسى حانقا على  
السلطة التى اغتصبت مجد ابائه وواضح انه لم يتمكن من نسيان حادث معين  
تعرض فيه عمه وزعيم قومه وراس عائلته ، السيد عبدالمحمود نورالدائم الى  
عقاب لا يتفق وكرامة السن والعلم . وعن ذلك الحادث يقول العباسى بغضب  
وحق :

حين عم السودان شر فعلى

حكم وآل من الطغلة عنيد

وزجال من رهطه قد تردوا

جلدة الحرفى خصال العبيد

ماسمعنا بمثلهم منذ كنا  
 غير عاد الاولى وغير ثمود  
 قال قاضيهم اضربوا الشيخ الفا  
 ضرب ذى قوة وبأس شديد  
 لا بحكم من الكتاب ولكن  
 كان رأيا وكان غير سديد  
 فجثا ثم قال يا قوم زيدوا  
 فوق هذا ويا شدائد زیدی  
 ان ربى هو اللطيف تعالوا  
 فاشهدوا بى لطف العزيز المجيد  
 ضربه فقام يرسف كالمصعب  
 ذى الروق فى ثقیل القيود  
 لم يبين من سياطهم وهى ألف  
 ياخلىلى غير سوط وحيد  
 يالها من كرامة لولى  
 لم تفتته كرامة الصنديد

### «الطبعة الثالثة - ص ١٣٩»

ولا شك ان العباسى ظل على هذه الكراهية للعهد المهدوى حقبة طويلة من  
 عمره، ولم يتخلص منها الا بعد مرور اعوام كثيرة تغير خلالها وجه الحياة  
 والتاريخ، واصبحت الثورة المهدية مفخرة قومية للشعب السودانى باسره  
 ولكن حتى فى هذا التاريخ القريب. لا نجد لدى العباسى تمجيذا مباشرا لتلك  
 الثورة الا عرضا عام ١٩٥٩ فى رثائه للامام عبدالرحمن المهدى، وقد جاء  
 متأخرا عن أوانه ومشفوعا بالاعتذار.

وقد كان منتظرا لسبيل اسرة تعرضت للعنت والارهاب ابان العهد المهدوى  
 ان يجد عطفًا وترحيبا من الحكام الجدد فيستعينوا به فى تصريف اعبالهم وتثبيت  
 دعائم حكمهم بان يمنحوه منصبا ومكانا فى النظام الجديد. ويبدو ان هذا كان  
 اتجاه الانجليز فى الايام الاولى، فقد طلب اللورد كتشنر من والد الشاعر ان  
 يلحقه بالمدرسة الحربية بمصر «فدخلتها فى ٢٨ مارس ١٨٩٩ وادرجت فى  
 عداد تلامذة من السودانين يبلغون ٤٥ تلميذا وبعد سنتين من انتظامى بها

استعفيت لانى رأيت ان لا أمل لى فى الترقى وان كنت اول الناجحين فى الامتحانات والسبب ان نظام الترقى للسودانيين هو الاقدمية لا بالتفوق كنظام التلامذة المصريين . فقدمت طلبا بالاستعفاء وانا بالخرطوم فى الاجازة السنوية فقبل الطلب» وبعد هذا الحادث استمرت السلطة فى اتباع سياسة التجاهل بالنسبة للشاعر فلم يجعلوا له مكانا يتفق مع علمه وطموحه ومكانته ، ولم يقوموا نحوه باى صورة من صور التقدير . ففى الوقت الذى كان فيه الجيل المهدوى المهزوم يتقلد اسمى المناصب القضائية والتعليمية والادارات الاهلية ، كان هذا الرجل الذى لم يرتح يوما للحكم المهدوى ، يضرب عبر الفياق وحيدا ومطرودا من موائد الحكام .

ويبدو ان فى حياة العباسى سرا حكم عليه باختيار المنفى ، فمن ديوانه نكاد نشتم رائحة نزاع داخل العائلة ، لعله نزاع على قيادة الطريقة (١٣) ويتحدث الينا العباسى مخنقا عن ابن عم له لم ينصره ، وعن شخص يتباهى عليه «باموال التعاويذ والرقى» وربما تضافرت هذه الازمة مع الازمة الاخرى لتجعل الشاعر يهرب الى الصحراء بعيدا عن اعين المجتمع ، حيث يجد نوعا من العزاء بارضاء نزعات الفروسية والغزل فى نفسه الشاعرة .

ولم تكن تجربة اللجوء الى الصحراء اولى محاولاته لاعتزال المجتمع والبعد عن ضوضاء الحياة ففى سنواته الاولى امعن العباسى فى التصوف واعتزل العالم بمشاكله وصداماته وصراعاته واخلى قلبه وحسه لنداءات الحب السامى والتقرب الى الذات ، فنراه يحفل بالتشطير والتخميس ويجرى ذلك على اشهر قصائد المتصوفة كابى مدين والشبلى ، كما انه ينشئ قصائد صوفية صرفه مثل قصيدته (النفحات السمانية) و (عبر الايام) وقد يصعب على المرء ان يصدق ان العباسى هو صاحب هذا الشعر مثلا :

بالله لله سر فى طاعة الله  
ودع مقال عذول بالهوى لاحى  
وقف على قدم الاداب ملتزما

(١٢) هذا قريب من قول الدكتور الشوش : «ونحن لاندرى على وجه التحديد الظروف العائلية التى اورثته هذا الضيق وملات قلبه باحساس الغربة والضياع . وربما كان ابعاده عن زعامة بيته الدينى وعدم لحاقه بمكانة ابائه واجداده من اشراف الطريقة السمانية لها اثر فى ذلك» - الشعر الحديث فى السودان للدكتور الشوش ص ١٠٢

جهد نفسك تريح رحمة الله  
طريقة القوم خذها عن أئمتها  
ولا تكن - صاح - عن أقوالهم ساهى  
لترتوى من شراب القوم صافية  
يظل شاربها بين الورى زاهى

ولكن ما نرى في هذا الشعر من ضعف - من غير تهافت - وامعان في التقليد  
يجافى طبع العباسي، يدعونا الى الاعتقاد بانه من شعر الحداثة بالنسبة له. وان  
النزعة الصوفية الغائمة كانت تسيطر عليه في مطلع الشباب ولكن النزاع الذي  
جرى وخيبة الامل المريرة التي خرج بها من ذلك النزاع جعلته يعتزل المجتمع  
الصوفي كما اعتزل المجتمع العام، فيغدو مسافرا مدى العمر بلا مقر. ان  
كان حاقدا على العهد المنقضى، وكان حاقدا على النظام القائم، وكان في  
صدر شبابه قد جرب الحقد على المصريين ايضا. ولكن حدود الطاقة البشرية،  
لا تسمح بهذه المبالغة في العاطفة فضلا عن ان الظروف جميعا من سياسية الى  
ثقافية كانت تدعوه الى تناسي ما في صدره من جهة بعض المصريين  
ولذلك نراه يعقد صلحا دائما وتحالفا وثيقا بينه وبين مصر، ولا يتطرق الى ذلك  
الشار القديم الا في موضع واحد من الديوان حيث يتحدث عن السياسة  
المصرية في العهد التركي فيجدها بالعدل والانصاف بالرغم من «ان بعض  
الحكام (كما يقول في هامش تلك الابيات) قد اصبحوا بعد الفتح مخلبا  
للاستعمار البريطاني بخلاف اوائلهم الذين كانوا مثالا للنزاهة» ثم يستطرد  
فيشهد الله ان بعضهم قد اذاه وجرعه غصصا من العذاب وانه لولاهم لما هجر  
الكلية الحربية في مصر. ويزيد الامر وضوحا بقوله في هامش قصير (اسفل  
صفحة ١٢٨ - الطبعة الثالثة): «يشير الشاعر الى بعض زملائه في المدرسة  
الحربية فقد كانوا السبب في كراهته للمدرسة وخروجه منها»

ولا ربك ما كانوا لنا ابدا

بقاسطين ولا كنا لهم خدما

حسن نعمنا به حينما فمذ لعبت

يد السياسة مال الحسن وانهدما

لا اكذب الله كم جرعت من غصص

من بعضهم ولكم ذقنا بهم الما

فما ننوا كالذى كانت أوائلهم  
تبنى، ولا حسبا صانوا ولا شهما  
رضوا من المجد ان أثروا فما طمعوا  
في الصالحات ولا ذاقوا لها طعما  
جار الزمان فجئنا نستجير بهم  
من الخطوب فكانوا الخصم والحكما  
وما درى القوم أنا أولياؤهم  
لسنا السوائيم بالمرعى ولا الغنم  
لولا هم ما اضطرحت السيف تعرفه  
كفى ولا رضىت من بعده القلما

ولكن هذا النزاع الصغير لا يلون نظرة العباسى السياسية، فهو مبغض للحكم الانجليزى الاستعمارى، وهو محب لمصر حبا خالصا جليلا وهو يرى فيها طريق الحرية والخلاص، ليس فقط لانه يضيق بالحكم الانجليزى، ولكن لانه معجب بالثقافة والحضارة اللذان تمثلهما مصر وتنف في طبيعتها وواضح في الديوان ان اشد مظاهر هذه الحضارة جذبا للعباسى هو مظهر احترام الاديب وانصافه وانزاله المنزل اللائق به بين عظماء الامة. وليس هذا بدعا لدى العباسى، فقد ظل هذا المظهر الحضارى في مصر يجذب اليها عواطف الادباء السودانيين عبر الاجيال، ولكنه يتضخم لدى العباسى بصفة خاصة. فحين كتب اشعاره هذه، كانت قصائد شوقى تنزل في افتتاحية الاهرام، وكانت مقالات طه حسين تصدر - السياسة الاسبوعية، وكان المجتمع المصرى يفس باخبار الادباء والقباهم ما بين امير الشعراء وعملاق للادباء وعميد للادب. ولم يكن العباسى يرى نفسه احط قدرا من شعراء مصر ولكنه كان يتلفت حواليه في السودان فلا يجد اذنا تصغى الى الشعر ولا مجلة تنشره، وحينما ذهب الى الرقيب في عام ١٩٢٨ ليسمح له بنشر ديوانه اساء الرقيب فهم الديوان ومنع نشره (١٤).

(١٤) يروى الاستاذ حسن نجيله في ملامح ص ٢٠٧ ان الرقيب استعرض مع العباسى قصائد ديوانه فظل يرفضها واحدة بعد اخرى حتى وصل الى قصيدته التى مطلعها (زد عتوا ازك من حسن صبرى) وهو مطلع غزلى فقال العباسى لماذا تشطب هذه القصيدة فاجاب الرقيب ان هذه قصيدة سياسية تمدح فيها حسن صبرى باشا وكان رئيس الوزارة المصرية انذاك. فضحك لعباسى وجمع ديوانه وخرج وأثر تأجيل طبع الديوان.



مرتبطا بظاهرة تقدمها الادبى واحتفائها بالادباء والمفكرين ، بل ان شعره في مواضع كثيرة يفصح عن ذلك الارتباط :

آه لو كان لى بساط من الريح      اوافيه او قوادم نسر  
فأطيرن نحو مصر اشتياقا      انها للاديب احسن مصر

وايضا

فلو كان لى علم ما فى غد      لما بعثت مصر بسودانيه  
عدتني طيب ذلك الثواء      نوى قذف خيلها عاديه  
وودعتها امس لاعن قلى      ولم تكن النفس بالساليه  
الى بلد عشت فيها غريبا      بعيدا عن الناس فى ضاحيه  
أقيم بها فى صدور المطى      للمرخم تحدى وللصافيه  
لعلى اصيب بتلك البطام      صباى وذاهب اياميه  
رعى الله مصر فكم للاديب      بها ثم من عيشة راضيه  
واحبيب بأيامها الذاهبات      على ما بها وعلى ما به

وحتى عندما يخاطب السودانيين مستنفر اياهم للنهوض والطموح ، لا يكتفى بتذكيرهم باجماد الغرب التى حازها فى ابناء الاساطيل والطائرات ، بل يذكرهم ايضا باجماد مصر التى بزتهم بها ، وهى فى نظره شعر شوفى ونثر الرافعى ويقرن بين هذين وبين الاساطيل والطائرات كانها هما سواء من النوع والمنزلة

هل شدتمو يا قوم اسطولا على البحر مخر  
او طائرات بالسما ترمى الاعادى بالزبر  
او حيرت اقلامكم لنا من الاى الغرر  
كمثل شوقى اذ شدا والرافعى اذ نثر

وحب مصر بهذه الصورة الكاسحة ، امر متواتر فى شعر العباسى وشعر غيره من السودانيين . فقد كانت مصر قبله العالم الاسلامى منذ عهود سحيقة ، وكان نضالها فى العقد الثانى من هذا القرن ، ملهما للشعوب العربيه ، وقائدا لاشواقها وتطلعاتها . وحين كتب العباسى هذا الشعر كان الشباب السودانى يستشهد فى معارك الكفاح ، ويقف امام محاكم الاستعمار ، ويدوى داخل

السجون باسم وحدة وادى النيل ومن اجلها وقد تختلف دوافع الشاعر عن دوافع اولئك الشباب ، ولكنه كان سنحدا معهم فى الهدف ملتقيا معهم فى بغض الاستعمار البريطانى ، ومقت دعاة الانفصال عن مصر مهما كانت شعاراتهم التى يختبئون تحتها . فنراه فى احدى القصائد يهاجم القومية السودانية لانه ضد هذه القومية من ناحية المبدأ ولكن لانها فى نظره دعوة انفصال :

وما تريدون من قومية هى فى  
رأى السراب على القيعان رقراقا  
طلبتم الغرض الاسمى بتسمية  
كان بالاسم تحريرا واعتاقا  
لقب او اسم اقام الغافلون له  
سوقا وانشأت الاغراض اسواقا  
وما أرادوا يمين الله اذا وضعوا  
جمع الشتات ولا للحق احقاقا  
فمحصوا رأى لا ترضوا بيانعه  
وان اصاب هوى منكم وان راقا  
لا تخذعوا ان فى طيات ما ابتكروا  
معنى بغیضا وتشتيتا وارهاقا  
ليصبح النيل اقطارا موزعة  
وساكنوا النيل اشياعا واذواقا

وقد كان التفكير السياسى فى ذلك العهد يهاشى هذه النظرة . . فمثقفو الفترة كانوا يعتبرون السودان اعجز من ان يحكم نفسه بنفسه وان لاسبيل سوى المفاضلة بين المصريين والانجليز لاختيار احدهم كحاكم للبلاد ، فأختاروا مصر لتقارب اللغة والمصالح والمزاج ، ونبذوا الانجليز لما رأوا منهم من العسف والتعالى . . وبذلك لم تصبح قضية القومية . قضية ملغاة ، بل قضية مؤجلة . . وفى شعر العباسى نفسه نلمح بوادر الشعور القومى فى اكثر من مكان . . ففي قصيدته (سناى بين القديم والحديث) و (وادى هور) نراه يقف على اثار ممالك سودانية ، باكيا على العزة الزائلة والمجد المندثر . ومع ان الصدق الشعورى فى هاتين القصيدتين ، يحتجب تحت ستار كثيف من التأثر وتعدد الاغراض الا ان مجرد الحديث عن ماضى السودان الخاص ، له دلالة فى وقت

كان فيه الشرق باجمعه لا يرى له تاريخا سوى التاريخ القديم المتجسد باجماد  
صدر الاسلام وعهود الخلافة الزاهرة .  
وعند العباسى ايضا نلتقى مرة اخرى بمظاهر النعرة القومية فى قصيدته  
(كفاح مصر) حيث يذكر مفاخره ان الجنود السودانيين الذين شهدوا معركة  
الثل الكبير بين العربيين وجيش الاحتلال ، ابدوا شجاعة فائقة وثبتوا حتى  
فنوا عن اخرهم .

سل عنهم وقعة الثل الكبير وسل  
ان شئت من قرأ التاريخ او رقما  
وانت ادرى بما لا قوا فقد حصدوا  
حصداوما زحزحوا عن موقف قدما

وفى نفس القصيدة يذكر شهداء ثورة ١٩٢٤ وابطالها متحسرا وممجدا ومثنيا  
على كفاحهم وسخائهم وشجاعتهم .  
ولكن عوامل كثيرة تضافرت لتضعف شعور العباسى القومى ، فقد كان كما  
رأينا يرفض المهديّة ، وهى صلب تاريخنا الوطنى ومفخرتنا القومية الاولى . .  
وقد كان ساخطا على الحصار الغربى الوافدة التى لم ينل منها السودان سوى  
قشورها وشرورها . ومن هنا صرف طاقته الشعرية فى ذم الزمان وشكوى  
الدهر والحدود العوائر مع التغنى باجماد عامة لا يمتلك معها علاقة خاصة او  
حميمة .

لقد كان العباسى محكوما بكل هذه الظروف . . كان مقدورا عليه ان يأتى  
فى نهاية جيل الهزيمة ، وفى البداية الباكّة للجيل الحفيد فيجد نفسه خارج كل  
من الجيلين ويمجد نفسه يلعن الجيل المهزوم ويساير الجيل الحفيد ولكن من  
الخارج ، وليس الى نهاية الشوط . . كان محكوما بعصره وتاريخه ومولده . . وكان  
محكوما ايضا بثقافته الدينية واللغوية التى تفتقر الى عنصر العلمانية ، بعكس  
الجيل الحفيد الذى تزود بالثقافة العربية المجددة من جانب ، وبالثقافة  
الانجليزية من الجانب الاخر ، فاصبح لقاءه بذلك الجيل سطحيا ومحدودا .  
وعلى مستوى الشعر ، يبدو بوضوح سطحية هذا اللقاء . . فقد كان  
العباسى الى حد كبير ، شاعرا تقليديا على مستوى البارودى . فى حين كان  
الجيل الحفيد تقليديا على مستوى شوقى وحافظ واحيانا احدث من ذلك بكثير .

ومن الغريب ان يتحدث العباسى عن وحدة وادى النيل او يوم التعليم فيفتح حديثه بالفزل جريا على سنة الجاهليين ومن تأخر عنهم ، على حين يصطنع الجليل الاخر لغة اقل جزالة واكثر بساطة لقد كانوا - بلغة العصر - مجددين فى حين ان العباسى لم يكن شديد الميل الى الجديد ويلخص موقفه الشعرى بهذه الصورة التى صاغها فى بيت من الشعر يتحدث فيه عن شعره :

عبرى الطراز ماملت فيه  
للقديم البالى ولا للجديد

وهذا هو بالضبط موقف البارودى ومعاصريه الذين يمثل شوقى بالنسبة لهم خطوة الى الامام وبعيدا عن التقليدية .  
يقول العباسى :

فقدت ثراء المال وازور جانبى  
ولم يبق لى إلا التوجع والشعر

وهذا يلخص القضية جيدا بالنسبة لورثة الهزيمة . فهم فى حقيقة الامر لا يملكون اكثر من هذين : التوجع والشعر انهم لا يملكون تفقه الجليل المهزوم فى النواحي الدينية ولا يملكون علمانية الجليل الحفيد الناقصة - لم يكن بايديهم غير سلاح وحيد ليجابهوا به العصر هو العربية ومن العربية ادبها ومن ادبها الشعر بالذات والشعر فقط وبالشعر كان عليهم ان يعيشوا القرن العشرين . ولكن الشعر تقصف فى ايديهم امام زحف الحضارة وتعقد الحياة ولم يجدوا الا هذا النفى الاختيارى .

إن حياة العباسى وشعره يضيئان ابعاد هذا المنظر المحزن ، فترده بين البادية والمدينة ، وترده بين قبول الحضارة ورفضها يقوم دليلا على الازمة التى عاشها ورثة الهزيمة حين لم تجهز عليهم الحضارة الوافدة نهائيا كما فعلت بابائهم - قبولاً او رفضاً - وانما املت عليهم ان يعيشوها مرغمين :

وانبذوا هذه التى زفها الغرب اليكم حضارة براققة

هكذا يقول العباسى وفى المرة التالية تخف اللهجة وتتحول الى عتاب :

جزى الله هاتيك الحضارة شر ما  
جزى من تصارييف الزمان المعاند  
فلم تك يوما والحوادث جمّة  
حمى لضعيف اوصلا حافلاسد  
شقينا بها حتى لبتنا اذلة  
واغلا لها منا مكان القلائد

ثم فجأة يتكص:

ان الشعوب بنور العلم مؤتلفا  
سارت وتحت لواء العلم خفاقا  
وطوفوا ببقاع الجو فامتلكوا  
عصيتها وبقاع البحر اعماقا  
وكل بحر احالوا موجه سفنا  
لم تشك ايننا ولا وخدا واعناقا  
فى الشرق والغرب تلقاهم وقد بسطوا  
ظل الحضارة نقابين طراقا  
ياحسنها لو حوت أمنا وعافية  
لكنها قد حوت فتحا واحداقا

ويظل هذا التذبذب بين حدى الاختيار قائما وغير منحسم فى كل اقطار  
الديوان فالمسألة لم تعد الرفض والقتال حتى اخر نفس - كما فعل رجال كبرى  
وانما اصبحت خيارا بين المعاندة والتسليم بالهزيمة وكان كبرياء هذا الجيل  
يمنعه من التسليم ووعيه يمنعه من المعاندة، ومن هنا كان حتما ان يختار المنفى  
- ان يهرب الى الصحراء ومع ذلك يغشى المدينة من حين الى حين .

### ٣ - احفاد الهزيمة

اما هؤلاء فلم يشهدوا الهزيمة الكبرى فى كبرى ولم يكونوا على قدر كاف  
من الوعي ليتفهموا معناها فى سنوات الغزو الاولى حين كان الغزاة يطاردون  
فلول المهزومين ويطبقون عليهم قوانين الانتصارات العسكرية لقد كان



بعضهم اطفالا حينئذ وكان بعضهم مايزال جنينا في رحم الغيب . وهم بلاشك سمعوا كثيرا عن الهزيمة في مابعد ولكن في ظروف مغايرة لظروف حدوثها وبعد ان هبط بينهم وبينها حاجز زمني سميك حدث فيه تغيير في الولاء وبدأت في الظهور نغمة قوية من نغمات الاعجاب بالغزاة وتسبيح دائم بمجد الامن الذي اشاعوه والنظام الذي اقروه على عرشه السليب . ولذلك كان على هذا الجيل ان يتلقن درس الهزيمة بطريقة جد مختلفة .

لقد تعهد الاستعمار بتنشيتهم وتثقيفهم في مدارس الجديدة وتزويدهم بنوع جديد من اساليب التفكير والتعبير بحيث اصبحوا اوسع افقا وادراكا واشد تفهما ليس فقط لظروف الوطن السوداني بل لظروف الوضع العالمى على وجه عام . وبفضل هذا الوعي استطاعوا ان يفهموا الهزيمة في اطارها الصحيح فلم يروا فيها مجرد الانكسار العسكرى الذى قذف بابائهم في احضان الحيرة والانخزال وانما رأوا فيها بجانب ذلك بشاعة التأخر الحضارى وفظاعة الانتاء الى امة مقهورة ومستضعفة انهم بعبارة اخرى قد تلقنوا من المدرسة النظامية الحديثة درس الهزيمة الكامل ثم عاشوا تفاصيل ذلك الدرس بعد مغادرتهم المدرسة - عاشوه في صورة التضييق عليهم في القول والعمل وفي صورة الحرمان من الوظائف الهامة واحتكارها للاجانب وفي صورة الحرمان من حريات التنظيم والمخاطبة وعاشوه في وعيهم الدائم بما ينقص امتهم من اشكال الحضارة ومؤسساتها .

لقد حلت على هذا الجيل لعنة الهزيمة وهبطت عليه بثقلها الفادح بحيث اصبح مطوقا من كل الجهات فمن ناحية كانت قيادة المجتمع ما تزال في ايدى المهدويين المهزومين الذين تحولوا الى مدافعين عن النظام الجديد ومن ناحية اخرى كانت اخلاقيات هذا الجيل لا تحلم بمجرد حلم بالخروج عن طاعة الجيل الوالد ناهيك عن مهاجمته وعقوقه ومواجهته بان يذهب هو وانجليزه المقدسين الى الجحيم ومن ناحية ثالثة كان نوع التعليم الذى تلقوه والدور الذى رسم لهم لا يؤهلهم لقيادة ثورة اجتماعية فقد كانت المدرسة تحشو رؤوسهم بالمعلومات فى اقصر فترة ممكنة وتقذفهم الى المصالح الحكومية فى وظائف ضئيلة الشأن يجرسها جهاز دقيق من الارهاب والوصولية والسعاليات وتتحكم فيها اهواء الرؤساء الانجليز وجودا وعدما وعلوا وانخفاضا .

وفى هذا الجو الخائق كان حتما ان يفقد ذلك الجيل كل مقدرة على الرؤية وان تظل رغبته فى التغيير حبيسة فى اطار غائم من عدم الرضا والبحث عن

العزاء . فخلال عشرين عاما ونيف التزم المثقفون بنوع مريب من الصمت ولم يقوموا باى حركة ايجابية وطنية تستهدف الاستقلال والتحرر الوطنى . والاغرب من هذا انه لم تبدر اية بادرة خلال تلك السنوات العشرين تدل على ان المثقفين قد قرروا - كجماعة - ان يحاربوا المستعمرين ويناصبوهم العدا . وعلى العكس من كل ذلك نجد لدى هذا الجيل اعزازا فريدا للمستعمرين وتسليما بضرورة استعمارهم للبلاد - تلك الضرورة التى يفسرها الصحفي الاول حسين شريف بقوله «ان كفاءتنا الذاتية تبعد بنا فى الوقت الحاضر عن الدرجة التى تؤهلنا لحكم انفسنا بانفسنا دون مساعد او مرشد» . ولذلك كان وجود المستعمرين الانجليز مهما فى نظرهم بل ومرغوبا فيه . ومن هنا نجد شعرائهم لا يتحرجون من مدح الانجليز او رثاء كبرائهم والاشادة بآثارهم كما ان الكتابين لم يألوا جهدا فى الدفاع عن حكومتهم العادلة وتذكير الناس بافضالها . وذهب بعضهم مذهباً متطرفاً فى هذا الاتجاه كما يبدو فى عرائض الولاء التى رفعها وجهاء البلاد الى الحاكم العام بمناسبة دخول السودان فى الحرب العالمية الاولى جنبا الى جنب مع بريطانيا . تقول احدى تلك العرائض : «نرفع لحكومتنا العادلة ولاءنا واخلاصنا قلبا وقلبا اذ لم نر منها سوى احترام ديننا وتوظيف القضاة الشرعيين للفصل فى امورنا بموجب الشريعة المحمدية وتشبيد المدارس لتربية اولادنا وتعليمهم وتسهيل طرق الحج والزياره النبوية ونشر العدل والامان فى جميع انحاء بلادنا وحسن معاملتنا» . ولكن هذا المظهر المستسلم القانع لا ينبغى ان يلهينا عن حقيقة هامة هى ان الجيل الحفيد ظل برغم ذلك جيلا ساخطا غاضبا وغير راض عن اى شىء او بأى شىء لقد كانوا لا يعرفون ما يريدون وكانوا اسرى حلم غامض بان يوجدوا فى غير عصرهم وان يعيشوا زمنا غير زمنهم . . وكان عليهم ان ينتظروا عشرين عاما ليعرفوا طبيعة حلمهم المجهول .

وقد تدخلت الظروف مرة اخرى لتوجههم فى الوجهة الخطأ فقد كان الشرق عموما فى تلك الايام يعيش فترة يائسة من حياته - فترة مليئة باستعدادات مكرورة للاجماع الاسلامية القديمة ومباهاة بها هى اشبه ما تكون بمباهاة المفلس بعراقه نسبه ومحتده . وقد تلقف الجيل الحفيد هذه النعمة الرتيبة من بقية البلاد العربية فبدأ يؤكد انتهاء العربى الاسلامى ويستعيد صور الماضى الزاهية مصطنعا منها ركيزة له فى عالم ينطق بتفوق الاوربيين ويشهد بهوان شأن العرب .

كانت هذه النعمة اخر ماتبقى لهم بعد الغزو فقد فقدت بلادهم مقدرتها على العطاء الحضارى منذ امد بعيد وانتقل مركز الثقل الى اوربا بحضارتها المتوثبة التي بدأت تكتسح امامها قلاع العالم القديم من ادغال افريقيا الى حوائط الصين . ولم يعد بايديهم ما يفاخرون به سوى اسلامهم وامجاد اباائهم العرب فضلا عن ذلك فقد كانوا اضعف من ان يتوجهوا للحضارة الغربية باى نقد موضوعى يكشف عن مواطن الضعف فيها ويبقى على شيء مما قدمت شعوبهم للعالم . ومن قلب هذا اليأس انطلقوا فى طريق خلفى اشبه ما يكون بالهروب من المناقشة اذ صمتوا عن عيوب الحضارة الجديدة وراحوا يؤكدون امتياز حضارتهم القديمة الامر الذى يبدو تسليما ضمنيا بتفوق الحضارة . ولكن السلوك الفكرى لهذا الجيل لايجوجنا الى الاعترافات الضمنية فقد قالوها صريحة وفى عشرات المناسبات وقالوها بدهشة ساذجة وعن عدم فهم وبافتتان ولم يقف انبهارهم عند حد الاشكال الموضوعية للحضارة بل تجاوزها الى المظاهر الصغيرة والذاتية جدا . فنرى الصحفى الاول حسين شريف يلتقط من زحام استقبال حاشد هذا المظهر ذا الدلالة الفريدة فيسرده باعجاب خاشع ومنبهر « وكان جناب القائممقام هيبرت بك ممتطيا صهوة جواده لياشر بنفسه المحافظة على النظام وقد رأيت بنفسي يرفع عصا لاحد المودعين سقطت منه اثناء مروره بالشارع » جريدة الحضارة - عدد ٥ يوليو ١٩١٩ .

وعقلية منبهرة كهذه لايمكن ان نتوقع منها سوى الهروب . فمع تقديرهم المبالغ فيه لحضارة الغرب ظلوا عاجزين عن تبنيها بدعوى انها تراث انسانى وعالمى ومشاع وحتى اللحظة الاخيرة ظلت بالنسبة لهم حضارة اجنبية تقف فى مواجهة حضارتهم العربية والاسلامية فراحوا يرددون بمناسبة وبلا مناسبة اساهم العميق على انحسار ظل الدولة الاسلامية ويتمنون بحرارة ان تعود ايامها الزاهرة حتى ان شاعرا مثل مدثر البوشى اعلن عن امنية جيله الدفينة بان يعود الزمان القهقرى فينشر الموتى وتطوى صفحة الاحياء :

فليت سكان بطن الارض لو نشروا

وليت من فوقها فى رحمة الكفن

واذا كانت البلاد العربية الاخرى قد مارست هذا النوع من العلاقة المريضة مع التاريخ الاسلامى الا انها لم تذهب فى هذا السبيل الى نهاية الشوط فقد وقفوا عند حد الاعتزاز بالعروبة والاسلام والحنين الى ايامها الزاهية كما

اضيفت اليها نغمات اخرى كنغمة الاحجاد الفرعونية عند بعض الكتاب المصريين . اما في السودان فقد وصلت هذه النزعة الى ابعد حدود التطرف وذهبت الى ابعاد غير متوقعة فقد بدأوا يعيشون حلم العودة الى الايام المشرقة - ليس بالخيال وانما بالعمل والمباشرة . فيصل الامر لدى البنا حد اعتزال المدينة وسكنى بادية البطانة وعند المرحوم الطيب السراج يتخذ صورة الحديث بالعربية الفصيحة في كل شؤون الحياة كما يروى انه كان يحتفظ بخيمة في بيته ويقتنى حصانا يحب به شوارع امدرمان المسفلتة وسط السيارات والتراموايات واذا عاملنا هذا النوع من السلوك لدى الشيخين الوقورين كنوع من التطرف الذاتى البواعث فاننا لا نجد عذرا للجيل «بصفة عامة» عن محاولاته الدائبة للعودة الى الايام الخالية - تلك المحاولات التى لا تتجلى في الحنين فقط وانما في السلوك فنرى شعراء الجيل الحفيد يعيدون تقاليد القصيدة العربية القديمة التى تبدأ بالنسيب والوقوف على الاطلال كما يبعثون من جديد تقاليد المدح الذى ينشد امام الممدوح جريا على سنة الامويين والعباسيين فنرى عبدالرحمن شوقى يمدح السيد على المرغنى واحمد محمد صالح يمدح السيد عبدالرحمن المهدي والبنا يمدح كلا السيدين وقام شعراء من نفس الجيل يمدحون كبار الرجال في البلاد من سودانيين ومصريين وانجليز . . ودبح عبدالمجيد وصفى قصيدة في مدح الملك جورج الخامس .

ويتقمص الادباء شخصية العربى القديم بصورة تدفعهم احيانا الى مغالطة الواقع فلا نلمح في انتاجهم اى اشارة محلية ولا نرى فيها شيئا يربطها بالارض السودانية . وقد ذهبوا في ذلك مذهبا بعيد حتى انهم صاروا يحورون الاسماء السودانية او يتجاهلون في اشعارهم الغزلية ليشيخوا بهند وامامه واسماء وغيرها من الاسماء العربية التى لا وجود لها في السودان :

أمامة انت نور العين منى

تشف به الفياهب والظلام.

«البنا»

أسماء مالى فى الاوانس من هوى

فقد كدت القى فى السفين ليبيدا

«عبدالله عبدالرحمن»

لزينب ربح ما يحييك محول  
عفا بعدما قد كان بالغيد اهل

«احمد محمد صالح»

ويذهب الشاعر توفيق احمد البكرى مذهبا ماثلا حينما ينشئ مع مضارب  
الجاهليين علاقة من الود والتذكار.

ياليت شعري هل تعود ليالى الانس الطويل  
ايام نهتف بالقريض ومعبد فينا يقول  
ايام نذكر ذا القروح وحومل ثم الدخول  
والبشر فينا ضارب اظناب حسن لايزول

والى جانب هذا النوع من التقمص للشخصية العربية القديمة (١) نجد  
مظاهر الحنين الى الماضى العربى التى يشترك فيها الجيل مع الاجيال العربية  
المعاصرة له فى بلاد العروبة الاخرى فنرى المثقفين يحتفلون بالمولد النبوى  
وباول العام الهجرى فينظمون القصائد ويصوغون الخطب والمقالات التى لا  
تخرج كلها عن الاشادة بالماضى الاسلامى المجيد والتنديد بالحاضر البغيض  
والدعوة الى نبذ المفاسد والموبقات ويكاد هذا النوع من النشاط يمثل الجزء  
الاكبر من انتاج الجيل الحفيد فدواوين الشعراء تكتظ بهذا النوع من الشعر  
وصفحات المجلات تفيض به كما تفيض بمقالات مشابهة المضمون.

وقد يبدو هذا التطرف غريبا فى صدره من السودانيين بالذات وهم ليسوا  
اعرق من غيرهم عروبة ولا احسن اسلاما. ولكن العجب يزول حين نذكر  
تلك العقدة القديمة التى بذرها فى اجيال السودانيين انحذارهم من اصل  
هجين تختلط فيه الدماء العربية بالدماء الافريقية. وقد وجدت تلك العقدة

(١) لم يقف ذلك التقمص عند الحدود اللغوية فحسب بل تعداها الى النواحي الدينية فكما ظلوا  
حريصين على تقمص التراث اللغوى كانوا اشد حرصا على تقمص التراث الدينى وما يزره من  
تقاليد فى العدالة. ويحدثنا الدرديرى محمد عثمان عن نفسه كقاضى مدنى فيقول «وكنت وانا اطبق  
القانون اراعى فى حذر ان يطابق ما سنه الانسان ما حكم به الله خصوصا فى جرائم القتل فلم  
احكم بالاعدام على شخص ما دون ان ارجع فى هذا الحكم الى نصوص الشريعة الاسلامية»  
مذكراتى ص ٣١ ولا يمكننا ان نتصور غرابة هذا السلوك الا اذا تذكرنا ان الراوى كان قاضيا  
مفروض فيه ان يطبق نصوص قانون عقوبات السودان وهو قانون مكتوب وغير مسموح له  
بتجاوزه.



متنفسا في نعمة المباهاة بالماضي التي كانت تنتظم الشرق العربي باجمعه  
 فاستغلوها في اصابة هدفين في آن واحد: الهدف الاول هو ايجاد سند حضارى  
 يثير في شعبهم الفخر القومى وينقذهم من التسليم والانزهاض امام زحف  
 الحضارة الجديدة والهدف الثانى هو تأكيد انتمايهم العربى وتثبيته. والاثار  
 الفكرية التي خلفها الجيل الحفيد تكشف في ثناياها عن احساسهم بوجود  
 عقدة الانتماء ومحاولتهم لازالتها فالشيخ عبدالله عبدالرحمن وضع كتابا عن  
 العربية في السودان الغرض الوحيد من تأليفه هو التدليل على ان لهجة  
 السودانيين لهجة عربية صافية ومستمدة من صلب اللغة الفصحى مباشرة.  
 والمرحوم الطيب السراج كان يلجأ في شعره الى استعراض ثروته اللغوية  
 باحساس متهم حتى انه كتب شعرا كهذا:

قالوا: استعيدوا مجدكم تجديدا

لاقى المراد من النصيح مريدا

قرع الظنابيب اليعاسيب الالى

يحيون فينا كل يوم عيدا

شد الحيازيم الكرام ليعثوا

بعد البلى لغة الجدود جديدا

لغة الجحاجيح المراجيح الوحاويح

المصابيح السماه جدودا

أعنى المرازبة الملاوثة الخلاجمة

الخضامة الالة الصيدا

وعند عبدالرحمن شوقى يفتضح جهارا هذا الاحساس بالانكار فيتخذ من  
 البداية موقف الدفاع متحملا عبء الاثبات:

فحدث عن بنى النيلين قوما بأدنى النيل او أعلى الفرات

بأننا ننتمى حسبا ومجدا الى ما بالجزيرة من رفات

ويؤكد عبدالله عبدالرحمن على نفس المسألة:

كلكم فى اصوله عربى جمعتكم مواطن السودان

والشيخ محمد الامين القرشى يخاطب المتنبى قائلا:

وقد سكت السودان عنك فمالهم

أليس نماهم هاشم وتميم

وللمرء ان يستغرب كيف كان ذلك الجليل يطبق الاستماع الى خطبائه  
وشعرائه المعنين في التقليدية وهم يكررون على مسامعه كل عام نفس الخطبة  
ونفس القصيدة متحسين على بغداد والاندلس وعدالة عمرو واقدام طارق  
بن زياد. او كيف كانوا يستسيغون ذلك التوبيخ المكرور على اوضاعهم مجد  
الاباء حتى ليتسائل المرء ما اذا كان السودان قد شهد شيئا من ذلك المجد  
العريض واشترك في صنعه او التمتع به وهو القطر الذي انعزل طوال تاريخه  
القديم عن تيار الحضارة العربية ولم يشهد سوى ممالك الفونج والفور وذلة  
الاستعمار التركي. ولكننا نستطيع ان نقدر الموقف بصورة احسن حين نتذكر  
تلك الموجة الطاغية من الفخر التي تنتظم الجمهور وهو يسمعونهم يعترفون له  
باصله العربي ويعاملونه كواحد من ابناء الحضارة العربية العتيقة. وبفضل  
تلك اللذة السادية احتفظ ادباء الفترة بجمهورهم وشيدوا مجادهم الخاصة.  
ومع هذه المحاولة لاستقصاء البواعث يظل بحثنا ناقصا ما لم نتطرق الى  
عامل آخر كان يتحكم في حياة الجليل ويقرر اقداره ومواقفه. <>

ان المسألة ليست البحث عن مرتكز حضارى فحسب وليست تدعيا  
للانتماء العربى فحسب ولكنها الى جانب ذلك محاولة للهروب- محاولة تشح  
بلباس الرومانسية البديع وتخطر في اوهامها المعطرة صانعة من مهرها الجديد  
جنة دانية القطوف. والجنة الجديدة ليست الحضارة العربية القديمة كما كانوا  
يوحون الى المستمعين ولكنها الادب العربى القديم - الادب وحده من دون  
عناصر الحضارة العربية التى يذوبون هياما بها.

ان فتنة الحضارة العربية بالنسبة لهم لا تكمن فى فلسفة ابن رشد ولا علم  
ابن سينا ولا كيمياء جابر ولا توحيد الغزالي. وسحرها لا يمثل لهم فى قصور  
بغداد او غصن الاندلس الرطيب واصالتها لا تتجلى فى عدالة عمرو واقدام  
طارق بن زياد - لقد عميت ابصارهم عن كل هذا وتعلقوا بمظهر وحيد هو  
المظهر الادبى وبقدر ما يكون عمرو وطارق مكملين ومساعدين لهذا المظهر  
بقدر ما يكون لوجودهما ضرورة ولايا منها محبة فى القلوب.

نعم انهم يذكرون كل هؤلاء بولع منقطع النظر ولكن لا ينبغي ان يخذعنا  
هذا المظهر الزائف فتحته يختبئ هيامهم الاوحد بالادب فى عصوره الزاهية  
ولا يحىء ذكر هذه الاشياء والاسماء الا لانها مرتبطة بذلك الادب ولانه لا

سبيل الى تصويره بدون وجودها في خلفية الصورة. ولهذا فبالرغم من كثرة الصيحات التي ظلوا يطلقونها الا انهم لم يستجيبوا الا لصرخة وحيدة هى صيحة حسين شريف بعنوان «حاجتنا الى كتاب وشعراء» فسرعان ما ظهر عشرات الشعراء والمثاعرين والكتاب والمتكاتبين واصبح الادب فى طليعة هوايات اجيل كله. والى جانب ذلك استطاعوا ان يحققوا اعظم انجازاتهم فى مجالات النشر الادبى فظهرت عام ١٩٠٣ جريدة السودان وهى جريدة «سياسية تجارية ادبية اخبارية زراعية!!» ثم صدرت الرائد عام ١٩١٤ وهى ادبية اجتماعية وفى عام ١٩١٩ صدرت جريدة حضارة السودان ادبية اجتماعية اول الامر وبعد قرابة العام تحولت الى جريدة سياسية. وهكذا ظلت صحافة السودان خلال السنوات العشرين الاولى ادبية خالصة.

ولا ارانى مبالغا لو قلت ان الادب لم يكن على هذا المستوى من الاهمية لاي جيل من الاجيال فى اى عصر من العصور فقد اصبح طريق طهارة وخلاص ومهربا من الواقع المؤلم الذى يبهظهم ثقله الفادح. وفى غضون الكتابات التى تركوها نلتقى بما يفصح عن ذلك الفهم القاصر للحضارة العربية فها هو حسين شريف الصحفى الاول (وربما المثقف الاول وقائد الجيل المعترف به) يكتب عن (حاجتنا الى كتاب وشعراء) فيقول: (ان الحوادث ترشدنا والتاريخ يدلنا ان الكتاب والشعراء فى كل بلد وفى كل جيل قادة الامم والشعوب ومفتاح افعال العقول والقلوب). وها هو البنا يكتب قصيدة يواسى فيها استاذة السوري فؤاد الخطيب الذى دخل معترك السياسة فى السعودية باحلام كبار ثم عاد مهزوما مبدد الاحلام - يكتب فيقدم له الوصنة السحرية التى ظل هو (اي البنا) وجبله يتعاطونها بانتظام المدمنين.

فأرجع الى الشعر وارتفع فى محاسنه  
فالشعر يكشف ما بالمرء من غمم

ويقول عبدالرحمن شوقي فى مقام احتفاء بعودة اول بعثة سودانية الى بيروت:

جئتموا كالنصر والفتح معا  
تشيدوا أسمى اركان الادب  
فكأنما قد فرغ السودان من تشييد اركان الاشياء الاخرى ولم يبق له سوى  
ان يكرس جهده لتشييد ا'س اركان الادب.

اما توفيق احمد البكرى فيتساءل متمنيا :

ليت شعرى هل ارى فى قومنا عالما يملئ علينا كتبنا  
أم ارى كتابنا فى ضجة ينسجون القول وشيا ذهبنا

ويعبر عبدالله عبدالرحمن عن امانى جيله فى مقطوعتين واحدة بعنوان  
«أريد» يقول فيها :

أريد البلاد تجل الاديب وتجعله بازها الاشهب  
أريد الاديب يهز النفوس ويذكرى الشعور اذا ما خبا

والاخرى بعنوان «لا اريد» فيبدوها هكذا :

لا أريد الاديب ان يتظلم وأريد الاديب يبني ويهدم  
لا أريد الاديب يلتزم الصمت فما كل وقت الصمت يلزم  
لا أريد الجهول يخطب فى الناس وأرجو الفصيح ان يتقدم

وهكذا يكرس لشؤون الادب خمسة ابيات من مقطوعتين لا تزيدان فى  
مجموعهما عن عشرين بيتا .

ومهما يكن من امر فان هذا الولع بالادب العربى القديم هو التفسير الوحيد  
الصحيح لتلك التقليدية الممعة التى لجأ اليها الجيل الحفيد فى اساليب تعبيره  
واخيلته . وبالرغم من ان بعض الباحثين (٢) قد ذهبوا الى تبرير ذلك التقليد  
بتشابه البيئتين السودانية والعربية فى طبيعتها الصحراوية الا انه قد  
فات عليهم ولاشك ان الجيل الحفيد هو اقل الاجيال التصاقا بالبيئة  
الصحراوية وانه اول نتاج للمدنية وللحضارة وان الاثار الصحراوية فى ادبه  
وفكره ليست اكثر من تأثر وتقليد للادب العربى القديم او كما يقول البنا :  
«واذا بدا لك فى شعرى شيء يتعلق بالبادية فان لمعلقة ليبد وطرفه وامرىء  
القيس الاثر البالغ وان شئت ان تلمس ذلك فى اوزان شعرى وما رآه الناس  
فى كتاب التحفة السودانية من ارجوزة هى مقارنة بين حياة البدوى والحضرى  
فانما هو درس وضعته لطلبة المدارس الاولى» البنا جريدة الثورة ٢٧ يناير  
١٩٦٤ .

(٢) الدكتور النويهى فى (الاتجاهات الشعرية فى السودان) ص ١٥ والدكتور الشوش فى (الشعر  
الحديث فى السودان) ص ٤٣ .

وبالرغم من كون هذا الاحتجاج باقوال شاعر من الجيل لا ينهض دليلا وحجة على ماذهب اليه الا ان الدراسة المتبصرة لاثار الجيل الادبية تكشف لنا بكل وضوح ان البادية السودانية هي اخر ماعبر عنه اولئك الادباء وان التعبير عنها لا يحتاج ابدا الى تلك التقليدية التى اتخذوها منهجا للتعبير. ولكن الثابت انهم ابدوا نوعا من الحنين الى البادية وحياتها المبسطة الحالية من قيود المدينة وتعقيدات البادية التى تحدثوا عنها بادية غير محددة وهى بلا شك صدى للبادية التى كان الشاعر العربى القديم يمرح فى ربوعها.

وهذا الموقف الخاشع المنتطح حيال القضية الادبية مع غرابته لا يستعصى على التفسير والتبرير فقد كان الجيل باكملة مدفوعا فى هذا الاتجاه بعوامل عديدة ومتشابهة. كان هنالك نوع الثقافة التى تلقوها وكان هنالك النهضة العربية الناشئة فى مصر والشام وكان هنالك الوضع السياسى فى السودان ومايفرضه عليهم من التحرز والمداورة. اما ثقافتهم فقد ظل العنصر الغالب عليها العنصر اللغوى والعنصر الدينى فلاول مرة يتم لقاء حقيقى بين المثقفين السودانيين واصول اللغة فنراهم يدرسون امهات الكتب العربية (٣) بأساليب علمية حديثه كما يدرسون الفقه والشريعة بصورة موسعة واكثر تقدما من اساليب الازهر القديم. ولذلك فان هذا الجيل هو اكثر الاجيال معرفة باللغة والدين وهو الجيل الوحيد الذى افلح فى تخريج علماء لغة مشهود لهم من الجميع وعلماء فى الدين لا يقلون علما عن رصفائهم فى مصر والشام. وكان بإمكانهم ان يكشفوا هذه الحقيقة بعقد ادنى مقارنة بين معرفتهم ومعرفة الجيلين السابقين وهى عملية لا بد انهم قاموا بها وتيقنوا من نتيجتها فعادوا باطمئنان ممزوج بالحسرة على ذلك العلم الغزير المضيع ولاشك ان مفكرى الجيل وقادته كانوا وهم يحلمون بعودة الماضى العربى بأيامه الحافلة يتخيلون انفسهم فى ذلك الماضى ادباء وشعراء لا مهندسين واطباء. وهذا مردود الى ان الاستعمار لم يحاول تزويدهم بالجانب العلمى الجاد من ثقافته مكتفيا بتلقينهم مبادئ اللغة الانجليزية التى تكاد ان تكون نصيبهم الوحيد من ثقافة الغرب ولم تمكنهم تلك المبادئ من أى لقاء حقيقى بتلك الثقافة.

(٣) «وما كنا ننتلقاه فى كلية غردون على ايدي فطاحل الاساتذة المصريين امثال المشايخ والغمراوى وعبد الرؤوف سلام وفؤاد الخطيب والجدوى وغيرهم وما كان مقررا لنا من كتب امثال احياء علوم الدين للغزالي والكامل للمبرد وما فى مستواهما» مذكراتي للدريدى محمد عثمان ص ١٠.



الى جانب هذا كان هنالك النهضة الادبية في مصر والشام والتي كان صداها يتردد في السودان وبقية الاقطار العربية فقد شهدت تلك الايام امجاد شوقى وحافظ ومطران وغيرهم من رواد النهضة الادبية في العالم العربى . وكان الشرق كله يركز على انجازاته الادبية القديمة ويقف موقفا من الفخر والمبالغة حيال رواده الجدد الذين كانوا بمثابة مظهر من مظاهر الانتصار القومى وبهذه الصفة قبولوا بتكريم بالغ على اساس انهم حملة التراث العربى ومجديده . وقد تأثر الفكر السودانى بهذه النهضة الجديدة المحفوفة بكل مظاهر التكريم والحفاوة ورا- بتأثر خطى روادها اكثر مما يتأثر الاساتذة القدماء الذين اخذوا عنهم . وهناك مظاهر فردية لهذا التأثير تتجلى في تقليد مدثر البوشى لشوقى في همزيته عن السيرة النبوية جريا على نهج البوصيرى ، وفي قصيدة البناء عن عثمان بن عفان والتي تذكر بعمرية حافظ ابراهيم بشكل قوى . . ولكن المظهر الجماعى والاساسى للتأثير يبدو في تركيز الجيل كله على مسألة العودة الى عهود الحضارة العربية الزاهية وتباكيهم على ضيعة الاسلام واللغة العربية .

ومهما تكن المؤثرات الثقافية من القوة والنفوذ فانها وحدها لا تفسر الوضع العام للجيل ولا تبرر اتجاهاته السلفية ولكنها تتضامن مع الوضع السياسى لتعطينا صورة عامة عن دوافع تلك الاتجاهات . . والوضع السياسى يومئذ كان اشبه بالاختناق . . كان هنالك حكم اجنبى حديدى القبضة يحيا بذاكرة مفتوحة على هبة السودانين بقيادة المهدي وافاق الوطنية والحماس التى يمكن ان يرتفعوا اليها . . وكان هنالك حرص من جانب الاستعمارين على عزل السودان عن مصر وكفاحها السياسى فى العشرينات الاولى من القرن العشرين . . وكانت السلطة بعد تجربتها مع المثقفين المصريين تنظر الى جميع المتعلمين بحذر وقلق وتتخذ من اساليب الحيلة والتوقى ما تضمن به تقليص اظافرهم النامية . . وفى هذا الجو من التربص لم يكن بد من التعامى عن الواقع . . والتعلق باذيال الاحلام المدبرة فترى الجيل يكتب فى المسائل السياسية او الاجتماعية بحذر وحياء مستعملا فى ذلك اسماء تنكرية كانت من الكثرة بحيث تثير الدهشة فكان هنالك ابن السودان وابن رجاء وابن جلا وزهير ويس وطوبجى وابن الشعب وح .ش . وكثير غيرهم وحتى فى مجال المناقشة نجدهم يتحدثون بحذر وفى الخفاء ويحدثنا الدرديرى محمد عثمان فى (مذكراتى) عن جماعة من اصدقاءه كان يجتمع بهم لمناقشة الشؤون العامة وكان لقاؤهم كل مرة فى بيت واحد منهم ولكنهم كانوا يعقدون «هذه الاجتماعات

تحت اسم جمعية ترقية الاكل البلدى عملا على التغطية والتوقى ليظن الرقباء اننا نجتمع لاكله شهية فحسب وهم لا يدرون ما يدور بعدها من حديث ونقاش» مذكراتى ص ١٢ .

وتحت هذه المراقبة الصارمة فقد الجيل كل مقدرة على الرؤية السياسية وظل حبيس احلام غامضة لم يصح منها الا على الرجة العنيفة التى صحبت الحرب العالمية الاولى ففتح عينين لم تألفا الضوء ورأى عالما من النور والشعاع لم يساعده على الرؤية وانما جهر بصره واغشاه .

لقد شهدت السنوات الختامية للحرب نشؤ الوعى القومى لدى الجيل الحفيد . . . وبتأثير تلك الحرب وبزيادة عدد المتعلمين متحالفين مع الطبقة الوسطى بدأ ذلك الوعى يعبر عن نفسه بطريقة عشوائية وساذجة فبدأ الخريجون ينظمون صفوفهم يرفعون صوتهم قليلا قليلا ففى ١٨ مايو ١٩١٨ تم افتتاح نادى الخريجين وبعد تسعة اشهر من ذلك التاريخ ظهرت جريدة الحضارة وهى اول جريدة سودانية (لحما ودما) وبرغم ارتباطاتها التمويلية وميلها الواضح الى محابة الانجليز الا انها بلا شك كانت مظهرا من مظاهر ازدياد نفوذ الخريجين وتدعيسا لوضعهم الاجتماعى . كما شهدت تلك السنوات انشاء الصندوق الاهلى الذى كان موجها للاعمال الخيرية وتطوير التعليم الاهلى . . . وبجانب كل هذا ظهرت دعوة قوية الى التعليم ترى فيه السبيل الوحيد الى النهوض بناء على اقتناع مسبق بان ازمة البلاد هى فى الاساس ازمة جهل (٤) وقد سبق ان رأينا حسين شريف يؤكد ان الاستعمار ضرورة لا بد منها «لان كفاءتنا الذاتية تبعد بنا فى الوقت الحاضر عن حكم انفسنا بانفسنا» ولكن الربط المباشر بين التعليم والاستقلال لا يظهر الا فى كتابات ثوار ١٩٢٤ . .

ان الوعى القومى يبدأ من هذه السنوات ولكنه يظل بالنسبة لهذا الجيل غائما وغير محدد المعالم حتى يأتى ثوار ١٩٢٤ فينضج على ايديهم بصورة افضل وينفجر فجأة كالقنبلة الزمنية فى عام ١٩٢٤ . . . ولكن دور الاحفاد الاساسى فى صياغة ذلك الوعى يتجلى فى بذورهم بذور ذلك التحالف الوثيق الذى قدر له فى النهاية ان يحلى المستعمرين وان يحكم البلاد تحالف المثقفين والطبقة الوسطى ضد الاقطاعيين وزعماء العشائر والطوائف . . . واذا كان من الممكن

(٤) بلغت البلاد من الجهل وقلة التعليم مبلغا مزريا «حتى ان صفيى الحروف السودانين فى مطابع الصحف كانوا اميين ولكنهم مع ذلك يصفون» - سوق الذكريات لسليمان كشه ص ٢٣ .

اعتبار قصيدة من الشعر نقطة في الزمن يؤرخ على اساسها فان قصيدة البنا النونية الشهيرة هي النقطة التي بدأ منها الهجوم على معاقل الاقطاع وانتزاع السلطة القيادية من يديه وتسليمها للطبقة الوسطى بمتعلميها وتجارها .  
يهجم البنا على الطبقة الاقوى اجتماعيا فلا يترك لها عيبا الا ذكره رلا سلبية الا اوردها .

والناس فى القطر اشياء ملفقة      فان تكشف فعن ضعف وعن هون  
فمن غنى فقير فى مروعته      ومن قوى بضعف النفس موهون  
ومن طليق حبيب الرأى منقبض      فاعجب لمنطلق فى الارض مسجون  
واخر هو طوعم البطن يبرز فى      زى الملوك واخلاق البراذين  
وهيكल تبعته الناس فى سرف      كالسامرى بلا عقل ولا دين  
يحتال بالدين للدنيا ليجمعها      سحتا وتورده فى قاع سجين

واذا كان الشريف الهندى (٥) قد تسرع واشتكى البنا بحجة انه هو المعنى بذلك الهجاء الحاد فانه لم يكن بعيدا جدا عن الصواب فمع ان الشريف لم يكن هو المقصود شخصا الا ان طبقته كلها مقصودة بذلك الهجوم . . ولو كان للطبقات شخصيات اعتبارية لكان من حق الطبقة الاقطاعية ان تشكو البنا لانه قذفها وسبها وايشان سمعتها .

ومن الناحية الاخرى لا يهمل البنا مهمة الدفاع عن الحلف المقدس فنراه يتحدث مدافعا عن مصالح الخريجين ومصالح التجار وهم العنصر الاساسى فى الطبقة يومئذ وفى كل وقت :

يا أمة جهلت طرق العلاء فلم      تسبق لخلية معقول ومخزون  
فللمدارس هجران وسخرية      وللمتاجر ضعف غير موزون  
وللمفاسد اسراع وتلبية      ولا التفات لمفروض ومسنون

وبهذه القصيدة الهامة يفتح البنا صفحة جديدة فى تاريخنا الوطنى فقد جاء من بعده رعىل كامل من الشعراء والادباء الذين صبوا غضبهم وسخطهم على رأس الجيل الوالد واصبحت العرائم (رمز ذلك الجيل) لا تأتى فى شعرهم الا مقترنة باقبح الاوصاف والنعوت . . وقد ظلت هذه النغمة تظهر وتختفى فى مناسبات متعددة ولعلها لا تزال تواصل ظهورها حتى فى عصرنا الحاضر ولكنها

(٥) احد الغادة الروحيين الثلاثة فى البلاد ورجال الحل والعقد فيها .

في جميع الاوقات تدين للننا وقصيدته الرائعة . . . واذا كان لجيل احفاد الهزيمة  
مفخرة يواجهون بها الاجيال فهي ما قاموا به تجاه هندسة ذلك الحلف الذي قدر  
له ان يقرر جميع اقدار السودان في المستقبل .

انه من العسير حقا ان يعطى المرء تلخيصا نهائيا عن هذا الجيل خاصة اذا  
انتهى الحديث عنه الى اعوام ١٩١٩ - ٢٠ و ١٩٢١ . . . لانه ابتداء من تلك  
الاعوام يصبح صعبا جدا الحديث عن اولئك الافراد كجيل فهم من ناحية قد  
تعرضوا لانقسامات متعددة بحيث اصبحوا اكثر فرقة وخلافا من ان يصبحوا  
جيلا موحد الاهتمامات ومن ناحية اخرى خسروا وثبتهم الكبرى عام ١٩٢٤  
فاسفر ذلك الحدث عن اغتيال (مادى وفكرى) لعدد ضخم من افراد الجيل . .  
ومن ناحية ثالثة واخيرة كان بروز الجيل التالى سريعا وقويا بحيث تحولوا (اي  
الاحفاد) الى ظلال واتباع وتشريفاتية في الجيل التالى وانتهوا بطرق تدعو الى  
الثناء . . . ولا يمكننا ان نتصور معنى هذا القول الا بمتابعة الجيلين القادمين .

لكننا نرى ان الجيلين القادمين لا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات  
ولا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات . . . بل يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات  
ولا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات . . . بل يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات

ولكننا نرى ان الجيلين القادمين لا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات  
ولا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات . . . بل يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات  
ولا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات . . . بل يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات

ولكننا نرى ان الجيلين القادمين لا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات  
ولا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات . . . بل يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات  
ولا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات . . . بل يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات  
ولا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات . . . بل يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات

ولكننا نرى ان الجيلين القادمين لا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات  
ولا يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات . . . بل يمكن ان يكونا جيلا موحد الاهتمامات

## الوثبة - ١٩٢٤

ليس من وصف ابلغ تعبيراً عن ثورة ١٩٢٤ السودانية، من وصف الوثبة فقد تجمع لتلك الثورة كل خصائص الوثبة، بما في ذلك عنصر المباغته والطفرة وعدم الاكتمال... وكان لها اندفاع الواثب، وقوة انطلاقه، ومقدرته على الاقتحام والمصادمة. وكان لها ايضا جهل الواثب بما ينتظره في نهاية تحليقه القصير، او على الاقل قلة احتفاله بذلك الذى ينتظره، فعلى حين غرة اقبلت الجماهير نفسها من وهدة اليأس والخذلان، وهبت لتوجه للاستعمار ضربة مباشرة كطعنة الرمح. وقبل ان تتجمع القوى الوطنية، وتستكمل صحوها، كان كل شيء قد تم، والمعجزة قد تحققت بعد طول اليأس والقنوط... وكما ان الوثوب يوحى بالعثرة والسقطة والوقوع كنتيجة متوقعة وملزمة، فقد وثبت الثورة كالفرس الجامح، لتهبط في خندق الهزيمة الممتد على الجانب الاخر ويمتلىء جسمها بالرضوض والكسور.

ان معنى الوثبة يزداد جلاء حين نلم المأما مجملا بظروف الوضع الذى سبقها وعاصرها في السودان، فكما رأينا كان المثقفون يتضرمون بثورة غامضة اشبه ما تكون بالحلم وكانوا ينفسون عن تلك الثورة بانشاء علاقات غير معافاة مع الازجاد الاسلامية القديمة وكان الوعي السياسى يزرع تحت اثقال فادحة من الشعور بالامتان تجاه المستعمرين الذين ادخلوا على البلاد مظاهر حضارة سطحية وجمعوا في قبضتهم الحديدية اعنة الامن والنظام في المجتمع وبفضل هذا الشعور اشتركت البلاد في الحرب العالمية الاولى جنبا الى جنب مع بريطانيا وحلفائها ووجهت كل طاقاتها ومقدراتها الى تغذية وامداد جهاز الاستعمار الحربى... وفي تلك الفترة شهدت البلاد تظاهرات الولاء التى جمعت من اعيان البلاد ووجهائها تعضيدا لموقف بريطانيا في البلاد... وبعد الحرب ذهب وفد من قادة السودان الروحيين ليتقدم بالتهنئة لملك الانجليز بمناسبة الانتصار... وبجانب كل هذا كان هنالك جهاز الارهاب والمطاردة الذى يقوده قسم المخابرات في حكومة الاستعمار الانجليزى بالسودان وكان هناك الجهل والتخلف الفكرى الفظيع الذى تعانى به الجماهير وكانت هنالك سيادة الاقطاعيين وزعماء العشائر والطوائف على المجتمع وتوجيههم اياه الى



ما يحقق مصالحهم الطبقية المرتبطة اوثق الارتباط بالنظام الاستعماري القائم في البلاد.

في هذا الجو المظلم المضاد بدأت الطلائع الثورية عملها في السودان ولكي يتضح لنا الى اى مدى كان هذا الجو مضادا ومعاديا ينبغي ان نذكر ان اولى خطوات الثورة تمت كرد فعل لاجتماع عقد بدار السيد عبدالرحمن المهدي في ١٠ يونيه ١٩٢٤ والذي قرر فيه المجتمعون من الاعيان والكبراء ان يطالبوا بانهاء الحكم الثنائي على ان تنفرد بريطانيا بالحكم دون مصر. . كما كانت جريدة الحضارة تنشر مقالات مثيرة في نفس المعنى مطالبة بحل «الشراكة» واخراج المصريين منها مع بقاء الانجليز سادة ومعلمين للشعب حتى يقوى ساعده ويتمكن من حكم نفسه بنفسه. . وهكذا انفجرت الثورة في جو معاد وفي لحظة كان فيها الاستعمار في ذروة قوته وجبروته والقوى الوطنية في اسوأ حال من التشتت والتخلف وانعدام الوعي. . بعبارة اخرى انفجرت الثورة في لحظة توفرت فيها كل عناصر الهزيمة وتضافرت ضدها كل الظروف لا لتعوق سيرها فحسب بل لتخنقها في المهد. . ولكن الثورة انفجرت بالرغم من كل ذلك.

ويحق لنا ان نتساءل كيف تم هذا وبأى باعث ولاية غاية وما هي العوامل التي جعلت من هذه الثورة حتما مقضيا قدرا واقعا في مجتمع متخلف ومزق ومقهور؟

هنالك حقيقتان تساعدان على تبرير هذا الوضع وازالة عنصر التناقض الذي يشتمل عليه. . الحقيقة الاولى هي ذلك التحالف الوثيق العرى الذي نشأ بين المثقفين والطبقة الوسطى الناشئة في البلاد وخاصة في المدن والتي كانت تعاني من قسوة الاستعمار ومنافسة تجاره الاجانب وحلفائه الاقطاعيين والتي تحملت ويلات المجاعة والفلاء عام ١٩١٤ وويلات الحرب خلال اعوام ١٩١٤ - ١٩١٩ وخرجت من كل ذلك منهوكة مضعضعة ولكن بعقلية شديدة الطموح. . وقد استطاع المثقفون بروحهم الليبرالي ان يربطوا قضاياهم بقضايا الطبقة الخليفة وان يعبروا عنها احسن تعبير في مذكراتهم المطالبة التي كانوا يرفعونها الى المسؤولين من حين الى حين ففي عام ١٩٢١ كتب على عبداللطيف مقالة نارية كان اهم بنودها (فيما يروى الاستاذ حسن نجيله نقلا عن السيد احمد فهمي الريح مدير جريدة الحضارة) كالآتي:

١/ زيادة التعليم.

٢/ نزع احتكار السكر من يد الحكومة ووضع بيد التجار

٣/ الوضع في مشروع الجزيرة

٤/ اسناد بعض الوظائف للسودانيين.

ولم تر المقالة النور فقد اعتقلت سلطات المخابرات قبل نشرها وحوكم البطل على عبداللطيف بسببها بالسجن لمدة سنتين ونزعت رتبة ونياشينه. . . وفي عام ١٩٢٢ أصدر على عبداللطيف وزملاؤه نشرة سموها «مطالب الامة» وتكررت فيها نفس المطالب: مطالب المثقفين والتجار واضيف اليها امور عامة عن المزارعين والضرائب وحين اشتعلت الثورة بالفعل كانت الشرارة الاولى مظاهرة في امدرمان قادها وبدأ اهتاف فيها التاجر عمر دفع الله فكان بذلك اول من هتف هتافا سياسيا في السودان. . . وخلال الثورة ظل هذا التحالف يقوى ويتغذى حتى انه في نهاية المطاف كان المسجونون السياسيون جميعا من ابناء الطبقتين الحليفتين.

اما العامل الاخر الذي عجل باشتعال الثورة فهو تأثر المثقفين السودانيين باحداث ثورة ١٩١٩ في مصر. فقد كانت طبيعة الثورة المصرية تستدعي استجابة عنيفة وكانت طبيعة المثقفين السودانيين الحاملة والمشبعة بالعواطف العربية الاسلامية تعدهم احسن اعداد لتلك الاستجابة العنيفة. . . اما الثورة فكانت حدثا رائعا ملهما. . . كانت هبة شجاعة وقف فيها الشعب المصري الاعزل ليوواجه ببسالة نادره طغيان الاستعمار الانجليزى المتشئ بغمر الانتصار في حرب عالمية وبمجد الامبراطورية التى لا تغرب عنها الشمس. . . وكانت مرتبطة ارووع الارتباط باسماء اكثر الشخصيات الثورية جلالا في الشرق العربى: مصطفى كامل كتاريخ وسعد زغلول كقيادة. . . واذا تذكرنا ذلك الارتباط القديم العميق بين الشعبين المصرى والسودانى فان هذا التأثير

وبفعل هذين العاملين استطاع جيل الوثبة ان يشعل ثورة عاتية على النطاقين الشعبى والعسكرى متحديا كل الظروف المضادة والمعاكسة ومندفعا اندفاعا رومانسيا لا نملك امامه الا التأثير والاعجاب. . . ومهما يكن من امر هذه الثورة ونتائجها فهى بلا شك فاتحة الكفاح السياسى في السودان وهى درس الشعب الاول في التضحية والثبات واول مذبح للحرية شيد في البلاد وقدمت عليه بسخاء فريد ارووع القرابين والتضحيات. وبالرغم من ان ثورة ١٩٢٤ كانت ثورة سياسية الا انها مع الاسف لا تقدم

لنا بوضوح معطياتها الاساسية في الفكر السياسى فقد ظلت الى النهاية تسبح في جو من الضباب والتناقض في الفهم وفي اقوال الزعماء . . . فبينما يقف على عبد اللطيف في الطرف الاقصى كرائد للقومية السودانية يقف بعض رفاقه في الطرف الاخر مع الدعوة العربية او الدعوة الاسلامية . . . وعلى حين ينادى بعضهم بوحدة وادى النيل يكتفى اخرون بمجرد اختيار مصر كحاكم للسودان حتى يتهيأ لنيل الاستقلال السياسى . . . والشئ الوحيد الذى تم اجماعهم عليه هو رفض الاستعمار الانجليزى في كل الاحوال والايان بضرورة انشاء علاقة ما مع مصر .

وعلى الصعيد الاخلاقى تتكرر نفس المسألة ولكن بفارق بسيط فاذا كان الفكر السياسى للثوار غائما وغير محدد فان الفكر الاخلاقى ليس غائما ولكنه محافظ ، فقد اختار الثوار ان يلتزموا بحرفية الاخلاقية الموروثة ولم يحدثوا فيها تطورا ذا اثر . . . وهذا امر لا يخلو من خروج على منطق الثورة فالمعروف عن كل الثورات السياسية انها تأتى بعطاء اخلاقى جديد اكثر مرونة واكثر استيعابا لظروف العمل السياسى . . . ولكن ثورة ١٩٢٤ لم تكن بالقعود عن هذا العطاء بل ذهبت ابعد من ذلك حين راحت تركز تركيزا قويا على نواح بذاتها من الاخلاقية الموروثة فنراهم يلتزمون التزاما كاملا بالتقاليد الثابتة التى تقرر معنى الرجولة والشجاعة والمسؤولية بحيث يفترون فى ما بينهم على قيادة المظاهرات فمن صارت من نصيبه حمل العلم وبدأ اهتاف واصبح محرما عليه ان يهرب او يختفى وبذلك اصبح التنظيم السياسى يقدم اعضائه واحدا وراء الاخر لقمة سائغة لبوليس الاستعمار ، كذلك نجد مظاهراتهم لم تكن لتتفرق بلا صدام مع البوليس بالرغم من ان قمع المظاهرات كان يتم بطريقة وحشية فظة . . . كما نراهم يعتمدون فى اختبار ولاء العضو للتنظيم على طريقة القسم ويروى المؤرخون ان واحدة من اخطر مظاهرات اللواء الابيض خرجت بدون موافقة التنظيم وبمبادرة شخصية من بعض الاعضاء القياديين الذين سمعوا الناس فى السوق يقولون ان اعضاء الجمعية قد خافوا وهربوا من وجه البوليس فأرادوا ان يشبثوا لاؤلك المتقولين انهم لا يخافون ولا يهربون . . . وهذا - مع كونه منطق الاخلاق الموروثة - الا انه ليس من العمل السياسى الرائد فى شئ . . . ابلغ من هذا فى الدلالة ما نرى من صمت الثوار عن الافراد الذين خانوا التنظيم وافشوا اسراره وصاروا شهود ملك عليه وما يزال الاحياء منهم حتى اليوم يصرون على ذلك التستر الغريب .

والانجاز الاخلاقي الوحيد لهذا الجيل هو خروجه عن طاعة الجيل الوالد  
بلا موارد غير مكتف بالعصيان بل معلنا الهجوم بعد ان يش من صلاح  
امورهم وعودتهم الى طريق الوطنية الصادقة . ولا شيء اوجع من سخريه  
صالح عبدالقادر في هذين البيتين اللذين كان على عبداللطيف يضعهما في  
صدر منزله :

الا ياهند قولى او اجيزى رجال الشرع صاروا كالمعيز  
الا ليت اللحى كانت حشيشا فتعلفها خيول الانجليز

او غصبة مدثر البوشى المضرية الفخمة الالفاظ :

يقال رجال لا وربك انهم جديرون حقا ان يقال الفواطم  
نفوس ايت فعل الجميل لاهلها وايد الى الاعداء نعم للهارم  
فما روع العلواء الا عمائم تسلوم فينا وهى فينا سوائم

واهذا خطاب نحن هو هذا التساؤل المخرج الذى يقدمه الاستاذ عبيد  
عبدالنور في شعر شعبى :

يا كبار البلد الامين السكات دا بصم لامتتين  
بينوا لنا الراى المبين التكنم هسع مشين

مابتشوفوا الفقر اللعين والعرايا المتبهدين  
وال بيبكو والصابرين والرزايا ؟ بتروح متين

مابتشوفوا الذل والهوان مص دمانا وعقب امتهان  
غنموننا وحفظوا الامان بالنبابيت والخيزران

وعلى كل فان هذا الانجاز الوحيد ليس قليل الاهمية فمئذ ان قام الثوار  
بالخروج على طاعة الجيل الوالد نصرة لانكارهم السياسية اصبح مجال العمل  
السياسى مؤمنا ومعزولا عن دقائق الاوضاع العائلية وعلى ايدى الاجيال التالية  
ظل هذا الوضع يتدعم ويقوى ويصبح حقا واجبا للجيل الابن ان لا تملى عليه  
ارادة الجيل الاب في مجال الفكر السياسى . ومهما يكن مستوى هذا الوضع من  
الشرعية في عصرنا الحاضر فاننا بلا شك ندين به للمحاولة الاولى من جانب  
الثوار .



وبعكس هذين المجالين (السياسى والاخلاقى) يبدو أنجاز الثورة في المجال الثقافى واضحاً ومتميزاً فقد انجبت الثورة ادباً يختلط فيه التجديد بالتقليد وتتلاقى فيه اصدااء جبران بشوقى والمنتبى ولكنه يظل مع ذلك خطوة واسعة الى الامام اذا ما قورن بادب التيار الاخر. ولا مجال للمقارنة اطلاقاً بين انتاج البناء مثلاً ونتاج توفيق صالح جبريل - ليس في المضمون فحسب وانما في الشكل الفنى ايضاً. ومن الناحية الاخرى لا لقاء اطلاقاً بين نشر الامين على مدنى من جهة وحسين شريف من الجهة الاخرى. ولا لقاء ايضاً بين افكار الامين على مدنى النقدية وافكار غيره من المنضوين الى تيار الانفصال عن مصر فهو لا يقر تقليد المتقدمين مهما كان علو كمعهم فى الادب ويرى ان تقليد المحدثين اخف وطأة واقل ضرراً وان كان الامرين فى نظره من الشرور التى يجب تفاديها. وهو لا يعتبر شاعر التقليد شاعراً ولا يرى فى نظم البناء اى عنصر من عناصر الشعر ويعتبره تقليداً باهتاً ومسخاً مشوهاً.

وقد حفظ لنا التاريخ قليلاً جداً من الكتابات الثرية التى خلفها الثوار ولكن بمقارنة هذا القليل مع انتاج التيار المناوئ نجد فرقاً ظاهراً فى الاساليب. فالثوار ينتهجون لغة لا تعمل فيها ولا تكرار وواضح انها تستهدف الافهام بلا زخرف ولا بهرج. فمثلاً جاء فى احد مناشير الثورة السرية:

«اخوانى لقد سار الانجليز على سياسة التفريق بين المسلم والقبطى بمصر زمنا طويلاً واقاموا الفتنة فى البلاد وقد حل بالعنصرين الشقاء والتعاسة كما لاحظتم ولما اتحدوا واتفقوا نجحوا وايدهم الله فان يد الله مع الجماعة. وهذا درس نافع لكم يجب ان تضعوه نصب اعينكم وتحدوا مع اخوانكم المصريين حتى تصلوا الى غرضكم من الاستقلال التام» فهذا حديث لم يقصد كاتبه الى تحليته باى حيلة لغوية وكل بلاغته تنحصر فى بساطته الشديدة ومقدرته على الافهام واذا كانت هذه القطعة لا تدل على معرفة عميقة باللغة او تطويع كامل لها فانها شديدة الدلالة من حيث كونها تشير الى خروج عن طاعة اللغة وتحجور من سحر الكلمات وكاتب هذه القطعة لا تقوده اللغة وانما يقودها تخاترا اقرب الطرق واسهل التقابير ليعبر عن معناه ولكن حسين شريف مع تمكنه من اللغة ومعرفة بدقائقها يظل اسيراً لمعرفته تلك فيكرر ويوزق ويحشد المترادفات ويبنى للمجهول بالرغم من انه من اوليات الكتابة الصحفية ان لا يبنى الكاتب على المجهول «على ان الامم ليست بقطعان من الاغنام يتشارك فى رعيها ولا باسراب من الحيوان يتعاقد فى ملكها وانما هى جماعات من البشر كان الاصل



فيها ان تكون ولية امرها وحاكمة نفسها ثم قضت عليها احوالها ان تكون في درجة تحتاج فيها الى ارشاد فيجب ان يتولى ذلك عنها سلطة واحدة تحسن القيام بالمهمة لا سلطتان او سيادتان . . ولو كانت الدلائل والوقائع والتجارب تساعدنا على الوثوق بان جيراننا يستطيعون الاحتفاظ بوديعتنا الوطنية المقدسة لما فضلنا غيرهم وما اخترنا سواهم . اما والامر كذلك فمن الخرق والحمق ان نغرر بانفسنا ونقامر بكياننا ونقذف بمستقبلنا في هوة لا قرار لها ولا يعلم الا الله ما في جوفها المظلم من المصائب والويلات فلم يبق لنا اذن الا باب واحد هو الانكليز .

وهذا الاختلاف بين الاسلوبين يبدو نابعا من تنوع مصادر ثقافة التيارين فعلى حين يركز الثوار على الثقافة العربية المجدة الواردة من مصر نجد التيار الاخر يركز على الثقافة العربية القديمة التي تلقاها في المدرسة بصورة موسعة وفتن بها ايما افتتان . ولكن الثوار بالرغم من ذلك لم يذهبوا في التجديد الى نهاية الشوط فاختلط في ادبهم الجديد بالقديم بحيث اصبحنا نجد القصيدة جديدة من ناحية المضمون قديمة من ناحية الشكل او نجد لدى شاعر من الشعراء صور جديدة مبتكرة تتلوها صور تقليدية محنطة في نفس القصيدة . وفي هذه المقطوعة لخليل فرح تنطبق هذه الحالة انطباقا تاما فيبدأ بهذا الشعر الجديد في مبناه ومعناه :

وقف عليك وان ذأيت فؤادي	سيان قربى فى الهوى وبعادى
يا دار عاتكتى ومهد صبايتى	ومثار أهوائى واصل رشادى
كم فى سمائك للنبوغ وفى ثرى	واديك كم للعبقريه وادى
لك كالطبيعة فى الخمائل روعة	وعليك من سحب الجلال هوادى
ايه فديتك يا بلادى الفى	من حاضر بين القلوب وبادى
فعلى كلا الحالين نحن ودائع	كودائع لك فى السحاب غوادى

ثم يتمم فجأة اهاب الشاعر القديم داعيا بالسقيا ومفتخرا باسلافه الزهر الوجوه المعتدلين كالرماح :

رعيا لاء قضوا شوقا وما	خفيت عليهم منك بيض ايدى
وافى الربيع وفى ربوعك فتية	كانوا بطلعتهم ربيع النادى
زهر كان وجوههم من نبلها	زهر الكواكب للعيون بوادى

ابناء يعرب حيث مجد ربيعة      وبنو الجزيرة حيث بيت اباد  
متشابهون لدى العراك كأنما      نبئت رماحهمو مع الاجساد  
ماذا يقول المرجفون وكلنا      فى الله والاطمان اهل جهاد  
اصحاب مائدة واسرة منزل      ونتاج بادية وفتية وادى  
هذى ديارهم وتلك ربوعهم      فسقى ثرى واديك صوب عهاد

ولدى مدثر البوشى نجد الوضع الاخر: المعنى الجديد فى صياغة تقليدية  
لقصيدته :

سلام على الدين الحنيف وفتية  
على عهدهم ترعى النهى والمحارم

تبدل ماضيها ولم تبق سنة

وصار لنا مما نعد المواسم

اذا شئت يا ذات الثنايا تشاهدى

بنيك على مر الليالى فهاهم

أغاروا وقد أنجدت لما تحولوا

عن العهد واستولى القياذ سواهم

فبيناهم للامر والعرض سالم

اذا بهم يفضون والانف راغم

يقال رجال لا وربك انهم

جديرون حقا ان يقال الفواطم

نفوس ابت فعل الجميل لاهلها

وأيد الى الاعداء نعم اللهازم

فما روع العلياء الا عمائم

تساوم فينا وهى فينا سوائم

ويتكرر هذا الموقف حتى فى فن الغناء فنجد نص الاغنية نسخة دارجة  
للقصيدة العربية الفصيحة ويتراوح بين المعانى التقليدية والمعانى المبتكرة وبين  
الالفاظ والاساليب الجديدة من ناحية والاساليب البديعية المعروفة عن الادب  
العربى الفصيح من ناحية اخرى فيها هو الخليل يحشد فى قصيدة غنائية  
باللهجة الدارجة تعابير مأثورة واسماء عربية صار ذكرها فى الشعر تقليدا ثابتا  
كأنها لا يوجد غيرها فى اللغة.

اسقنيها الصافية ام حباب      دق كاسى وقل لى حباب  
يومنا صافى وخالى الضباب      يا نديم كيف مرح الشباب  
نحن جينا قصاد الضباب      بق نور المورد ام عباب  
ديك مشارع خولة ورباب      وديك بيوتن تحت الضباب

ويلجأ الى البديع فى اغنية اخرى لىأتى بهذا الجنس الناقص:

يانيلنا      يانيل      الحيا<sup>(٥)</sup>      حياك      حياك      الحيا

ثم فى اغنية ثالثة يأتى بهذا الجنس التام

لسه نابه فى الدلال ماضى      هل تناسيت حينا الماضى  
فوق صحيفة قلبى كم ماضى      ماضى لحظك الماضى

ويلجأ بشير عبدالرحمن الى التعابير الماثورة فى اغنية:

واسنا البدر من سناكا      وجنى النحل من لملكا

ويتكرر هذا الموقف لدى جميع شعراء الفترة الغنائية وعندما تبدأ النهضة الفنية فيما بعد يصبح هذا الاتجاه تقليدا ثابتا حتى ان بعض الاغاني مما نسميه اليوم «حقبة الفن» يستعصى أول الامر على السامع ويحتاج الى التفسير. وقد يسهم هذا الوضع فى تضليل المراقب حتى ينطقه بمثل هذا القول «لقد سمعت فى السودان من شعراء الشعب قوما ينطقون لعامة الناس بما لا يدركه فى غير السودان الا المتأدب المتوفر على دراسة اللغة فهو ينشد للناس بلغة عامية متحدثا عن الشادن والاسد والرحال والمسارب. وما أظن عامة شعب عربى اخر تدرك لهذه الالفاظ معنى» محمد فريد ابوحديد فى مقدمته لديوان العباسى.

واذا كانت الوثبة قد خلقت للشعر الغنائى تقاليده الاولى فانها قد خلقت الاغنية الحديثة نفسها فى الاساس ووهبتها وجودها الاول. وقبل الوثبة لم تكن الاغنية بصورتها الحديثة معروفة للجماهير وكان يحتل مكانها الغناء الجماعى والطنبور. فلما جاءت الوثبة جاءت معها اولاً بموهبة غنائية فريدة هى موهبة الخليل الذى يقف حتى اليوم قمة فى حقل الفن وجاءت معها ثانياً بالاغنية السياسية التى لقيت ذيوها لا تنافسها فيه حتى اغانينا الوطنية المعاصرة. وعلى

انغام «يا أم ضفاير قودى الرسن/ واهتفى فليحيا الوطن» خرجت مظاهرات الشعب ومظاهرة طلبة الكلية الحربية ومواكب العسكريين المسلحة التى اصطدمت بجنود الاستعمار فى قلب الخرطوم عام ١٩٢٤. ولكن الاغنية كان من الممكن مع ذلك ان تمضى على الاساس الجماعى القديم لولا ان تدخل فى الامر غرام الثوار (كجزء من الجيل الحفيد) بالحضارة العربية القديمة ومحاولتهم لحياتها. ومسترشدين باخبار الخلفاء والامراء وصلوا الى نتيجة هى ان الغناء العربى ينبغى ان يكون سماعا وليس اشتراكا فى الاداء ومن هنا نراهم مهجرون الاغنية الجماعية السودانية وفى خلفية اذهانهم ان السماع اقرب الى الاصول العربية لذلك الفن وبالتالى اوفر اصالة ونبلا.

ولا تقف جهود الثوار عند هذا الحد فقد كانوا يولون الفنون عامة اهتماما خاصا لاشك انه نابع من طبيعة ثقافتهم الادبية الحاملة فنرى عرفات محمد عبدالله (احد قادة الثوار) يشترك فى تمثيل عديد من التمثيليات ويشتهر بالاجادة. ونعرف ان البطل على عبداللطيف كان يشترك فى الاخراج ويجهز الازياء والسيوف للممثلين. وعلى كل فان ثورية هذا التيار الزمته بمواقف اكثر تقدما فى جميع المجالات فنجدهم اشد الناس الحاحا على مسألة ازدياد التعليم واشدهم فهما لها اذ انهم استطاعوا ان يكتشفوا العلاقة الوثيقة بين انتشار العلم وانتشار الوعي السياسى. كما انهم فى طليعة المدافعين عن تعليم المرأة. وبالرغم من ان التيار الاخر اشترك فى هاتين المعركتين الا انه لم يكن محدد الموقف ولا محدد الدوافع ففى مجال التعليم نراهم يكررون المطالبة به ومدحه ولكن دون هدف محدد وتزخر دواوين شعراء الجيل الحفيد بقصائد الحض على التعليم والتذمر من الجهل ولكن الربط بين انتشار العلم والتحرر الوطنى لم يكن واضحا كما تدل على ذلك الامثلة:

يقول عبدالله عبدالرحمن:

وانى رأيت الجهل الام صاحب  
واكثر ما يولى الشعوب ركودا  
ويقول محمود انيس:

فبددوا ظلمات الجهل واتحدوا  
وحاذروا من خلاف بينكم نجما  
ويكتفى حسن عثمان بدرى بالتذمر:

أشياء لو نظرت عيناك اصغرها  
اثر حب العمى عن رؤية المقل

جهل مقيم واخلاق مقسمة بين النفاق وبين الغدر والختل

ويفصح البنا اكثر حين يربط بين التعليم والمدنية - المدنية وليس الاستقلال:

ثم انشروا من شريف العلم انفعه  
فانما هو معنى كل تمدين  
العلم زين وبالاخلاق رفعته  
ان قارنته يد فى خير تزيين

وفى هذا يلتقى البنا مع احد قراء الحضارة فى رسالة له نشرت عام ١٩١٨ وذلك فى قوله «بديهي ان انتشار التعليم بين افراد الامم هو عنوان سعادتها وارتقائها ولما كانت هذه هى الغاية الوحيدة التى نرمى اليها رأينا الخ . . «فالامر بالنسبة لهم تقليد اعمى لمظهر من مظاهر الحضارة الغربية . ولكنه بالنسبة للشوار شيء اخر فقد كانوا يعرفون ان العلم مهم لكل الامم وان العلم يتفاوت من ناحية النفع والضرر فهناك ثقافة ضارة ضارة لا يرغبون فيها هى ثقافة الاستعمار وهناك ثقافة جيدة يرغبون فيها ويعتقدون ان مصر منهلها الاول ولذلك نراهم يهربون شبابا منهم الى مصر ليتلقوا الثقافة الوطنية المتحررة رغما عن انفس الاستعمار الذى اقام فى وجوههم العوائق والصعاب . ان الحسنة الكبرى للشوار تتجلى فى تخليهم عن الاعجاب بالمنبر بالحضارة الغربية وتمكنهم من استشفاف عنصر الاستغلال والقهر الذى تنطوى عليه بالنسبة لشعبهم فلا نجد عندهم التقليد الاعمى ولا الحماس النظرى . ويتجلى هذا الموقف الحصيف فى معركة تعليم الفتاة التى بدأها الشاعر عبدالله محمد عمر البنا فلم يناقش الموضوع على صعيد انسانى او اجتماعى وانما لجأ الى اسلوب التحبيب والترغيب فشن هجوما ضاريا على النساء الجاهلات كأنها هن المسؤولات عن جهلهن :

واهجر سبيل الجاهلات فانما بالجهل تمتهن البلاد وتخرّب  
هن اللواتى جارهن مروع مما يقلن وقولهن مكذب  
هن اللواتى زوجهن مهدد بالفقر ينفق ماله او يذهب  
هن اللواتى دينهن مضيع هن اللواتى طفلهن مترب

ولاشيء ابلغ فى الدلالة على ان القضية كانت بالنسبة للشاعر مجرد مسألة



نظرية من كونه هو وجمهورة ابناء لنساء غير متعلّقات ولو كان حريصا على اقناع  
جمهورة بضرورة تعليم المرأة لما استفزهم بهذه الصورة وفي نهاية القصيدة يتجلى  
اكثر فاكتر الطابع النظرى للقضية حين يقول عن المتعلمة :

تلك التى رفعت بنى التاميز فى  
افق العلاء فأوغلوا واستوعبوا  
ملكوا البسيطة شيدوا عمرانها  
نشروا السلام فقربوا وتقربوا

وينبغى ايضا ان نلاحظ ان البنا لا يدافع عن تعليم المرأة على اساس ان  
التعليم حق بشرى للمرأة وانما لانه يرى فيه وسيلة لتفريخ زوجات صالحات  
وامهات مثاليات ويشاركه حسن عثمان بدرى نفس الرأى فيكمل الصورة  
معددا مزايا المرأة المتعلمة :

فهى الملاك ببيتها فيها المصرة تخطب  
تلتاق فى خلق يكاد من اللطافة يسكب

وواضح ان موقفنا اليوم من هذه القضية لا يستند مطلقا الى كون المرأة  
المتعلمة زوجا اصلح او اما ارشد وانما يستند الى اقتناعنا الثابت بحق المرأة  
كإنسان فى ان تحيا وتختار وتنال نصيبها الشرعى من العلم والوعى والسعادة  
وبهذا الفهم نجد انفسنا بعيدين جدا عن البنا وزميله وبنفس الوقت قريين  
جدا من خليل فرح وهو يضع القضية فى اطارها الانسانى الصحيح :

انصفوها من حياة نصفها حائر والنصف جسم جاهل  
علموها انها مدرسة لحياة ما اليها طائل

وإذا وضع لنا هذا الاختلاف العميق بين تفكير الوثبة وتفكير الجيل  
الحفيد، فانه من الواجب ان نذكر ان اصل هذا لم يكن موقف الجيل الحفيد  
كله فقد كانت الاغلبية تقف ضد هذه الدعوة الجديد وتحاربها بصراحة  
ووضوح وترى فيها خروجاً على الدين والخلق القويم .

لقد افلحت العقلية الثورية فى خلق تفكير علمانى يقيس الامور من ناحية  
صلاحها او عدم صلاحها لظروف البيئة السودانية وسواء وصل ذلك التفكير  
الى النتائج الصحيحة او اخطأ فاننا لا نستطيع ان ننفى عنه صفة التفكير  
ونصمه بالانقياد . اما لدى التيار الاخر فقد ظلوا الى النهاية مبهورين بكل ما

يفعل الاستعماريون ويقدرّون في انفسهم ان كل ما يصدر عن الانجليزى  
الحصيف هو الصواب عين الصواب . وباسم هذا التفكير المستقل يمكننا ان  
نغفر للوثبة كل اخطائها .

لقد إنتهت الثورة نهاية فاجعة وازداد الجليل تمزقا وتفرقا فقضى من قضى في  
السجون ومات شهيدا من تمكن منه الاستعماريون وانزوت البقية الباقية  
مستسلمة للحقد والكفر واستنزال اللعنة على كل شيء . . . واعقبت الثورة  
سنوات عجفاء من الكبت والقهر والمطاردة كانت امتحانا عسيرا للفكر  
السودانى . وبالرغم من كل ذلك لا يستطيع اى انسان ان يلقى على الوثبة اى  
مسؤولية اذ انه من المستحيل ان نلوم محاربا لانه انهزم او بطلا لانه استشهد .  
وعلى العكس من ذلك تركت لنا الوثبة هذا العطاء الهائل الذى حاولنا تجميعه  
فيما سبق . واهم من كل ما وضعنا ايدينا عليه من منجزات ثورة ١٩٢٤ هو  
كونها اول هبة وطنية تقوم بها طبقة المستقبل في البلاد فهز القبضة الاستعمارية  
هزا عنيفا وتؤكد لها ان احفاد الدراويش مايزالون محتفظين بتلك الجذوة  
المقدسة التى تنتفض فى اللحظة المناسبة فصنع المعجزات . ان ثورة ١٩٢٤  
هى تعبير رائع عن روح شعبنا المنافع الصبور الذى يصبر ويصبر كالجواد  
الاصيل وفجأة يرفس فى اضاء فيقذف الى الجحيم بكل القيود والسجون  
والحصون . واذا استطاع درويشنا القديم ان يحرر امة كاملة بجيش من  
العصى واذا هبت جماهيرنا لتهمز باحجار الشوارع حكومة دكتاتورية عسكرية  
فان ثورة ١٩٢٤ تقف جنباً الى جنب مع هذه الاحداث لانها فى النهاية ثلة من  
الجنود يؤججون ليل الامبراطورية البريطانية بالثورة واللهيب .

ان ثورة ١٩٢٤ هى بداية طريق الحرية فى السودان الحديث ولكى نتفهم  
روعة هذا الطريق ينبغى ان نقف طويلا عند السنوات العجاف . . سنوات  
مابعد الثورة لنعرف الظروف الرهيبة التى كان المد الوطنى يعمل تحت وطأتها .

## السنوات العجاف \*

بعد فشل الثورة في ١٩٢٤ سيطر على البلاد جو من الحزن والكآبة الموغلة وبدأت فترة رهيبة في تاريخ الفكر السوداني - فترة من الارهاب والقسوة والمطاردة وبفظاظاة جافية سيق الشباب الثائر الى المنافي والسجون وعومل بوحشية سقط امامها البعض فريسة للاوبئة وامراض الصدر والجنون . . وطورد من نجا من السجن وحورب في رزقه وحرته حتى اضطر الى الصمت او مغادرة البلاد . . واستسلم المثقفون لحاله مفزعة من اليأس والذهول كفر بعضهم بالشعب وفعالية الكفاح وعكفوا على ذواتهم بالثناء والتعزية موسعين كل شيء سبابا . . واختار البعض الاخر ان يغمض عينيه عن الهول المائل حتى لا يرى ويتأذى . . وفي قلب هذا الرعب انتصبت ابراج المراقبة الاستعمارية تقرب هذا وتبعد ذاك وتدس هؤلاء وتوقع بأولئك وتنتشر في صفوف المثقفين السودانيون اقذر التقاليد واشدها انحطاطا: تقاليد الفتنة والدس والسعاية والتفاق.

ولم يكتف الاستعماريون بذلك بل فرضوا على البلاد عقوبات تأديبية استهدفت المتعلمين في معظم الاحوال وحرمتهم حتى من ذلك البصيص الضئيل الذي خلق الوعي واشعل الثورة «وشن الانجليز على المتعلمين حربا عوانا لا هوادة فيها فاخذوا يحصون عليهم كل طرفه ويسجلون كل همسة ويأخذونهم بالشدة لدى اقل شبهة وشرعوا يفسدون ما بينهم وبين آبائهم واخوانهم زعماء العشائر من نظار ومشايخ وعمد ملقين في روعهم ان الخريجين يريدون ان يسلبوا نفوذهم ويوقعوا بينهم وقبائلهم ليجردوهم من مكاناتهم الموروثة ليقيموا مكان هذه حكومة من الافندية مقرها الخرطوم ولطالما تندر الانجليز بحكومة الافندية هذه مع المشايخ والعمد امعانا في خلق وزيادة الجفوة بينهما (١) وبهذا ضمن الانجليز بقاء ذلك التحالف والتعاون المستمر بينهم وبين الطبقة الاقوى في المجتمع وهي طبقة الزعماء العشائريين والطوائفين

\* بهذه التسمية المبتكرة ادين للاديب عبدالله علي ابراهيم اول من اطلقها.  
(١) ملامح لحسن نجيله ص ٢٧٧

وبنفس الوقت ضمنوا عزل المثقفين عن تلك الطبقة وتوسيع شقة الخلاف بينها وبينهم .

كذلك قرر الانجليز حرمان البلاد من كل الوان التعليم «حرمانا امتد الى عشر سنوات فأغلقوا المدرسة الحربية حتى لا يتخرج ضابط جديد ثم اغلقوا مدرسة العرفاء التى تخرج مدرسى المدارس الاولية ايدانا بالا تفتح مدرسة اولية بعد! كما قرروا الا يزداد عدد فصول المدارس الابتدائية القائمة فصلا واحدا ولا يضاف تلميذ واحد فوق العدد المقرر (٢) ولم يسلم من مطاردتهم حتى الاندية الرياضية فقد اقفلوا نادى التهذيب الرياضى - اول ناد رياضى بالسودان بناء على اشاعة كاذبة «بان اعضاء النادى يتدربون تدريبا عسكريا ليناهضوا الحكومة فيما بعد (٣) وبجانب كل هذا تم اغتيال جريدة السودان فى عام ١٩٢٥ حين قامت شركة ماكودكوديل الانجليزية بشراء مطابعها ومعداتنا .

واذا كنا لا نزال نشهد مظاهر سطحية ومتباعدة للتوسع التعليمى فان لكل منها مبرراتها وظروفها القاهرة التى فرضت لها وجودها وضمته فمثلا نخبرنا الاستاذ حسن نجيله ان مدرسة كتشنر الطبية التى تم افتتاحها عقب الثورة مباشرة ما كانت لترى النور لولا ان التفكير فى انشائها بدأ قبل عام ١٩٢٤ وكانت معداتنا قد اعدت قبل اندلاع الثورة . . . واما البعثات التى بدأ الانجليز بايفادها الى بيروت لتلقى العلم فلم يكن الدافع اليها الرغبة فى تزويد السودانيين بالثقافة بقدر ما كان المقصود منها صرفهم عن الثقافة المصرية التى كانت تغلى بالثورة والرغبة فى التحرر والاستقلال . . . ومع ذلك فان عدد المبعوثين الى بيروت لم يزد عن اربعة عشر شخصا خلال مدة عشر سنوات .

لقد بدأت السنوات العجاف . . . سنوات القحط والجذب والهزيمة التى انعدم خلالها كل تفكير سياسى وكل تحرك وطنى كما انعدم بالضرورة كل نوع من النشاط العلمى الرائد وعاد الفكر السودانى فكرا ادبيا مجردا مثلما كان قبل الوثبة . . . وظل هذا الشبح المقبض يحجب البلاد حتى تجمع الوعى القومى مرة ثانية عند انعقاد مؤتمر الحريجين فى فبراير ١٩٣٨ .

(٢) ملامح لحسن نجيله ص ٢٩٠

(٣) الشاطيء الصخرى ص ٨٣

١٧ ان السنوات ما بين ١٩٢٤ - ١٩٣٨ تمثل بالنسبة للفكر السودانى الحديث مرحلة الجنينية الثانية فبعد ان بدأ بالنشوء مع الوثبة اغتاله الاستعمار بقسوة بالغة وكان على جيل الرواد ان ينشأ ويستكمل وعيه تحت وطأة السنوات العجاف وان يحمل امانة الفكر ويعيد صياغته تحت ظلها الثقيل . . ومن هنا تصبح دراستنا للسنوات العجاف مفتاحا لتفهم جيل الريادة وظروف الولادة الثانية للفكر السودانى .

ولابد من كلمة عن هذه الولادة الثانية فقد رأينا فى غضون حديثنا عن الوثبة كيف انها جاءت ببذور الفكر السياسى وما يقتضيه من لمحات اقتصادية واجتماعية وفلسفية وكيف انها يمكن اعتبارها حدا فاصلا بين الطابع الادبى الصرف الذى كان مسيطرًا على الفكر السودانى وبين الطابع العلمى الشامل . . وقد انجبت الثورة روادا حققيين فى كل تلك المجالات ولكن الهزيمة قضت على تلك البذور كما قضت على اولئك الرواد الاوائل . . وحتى اذا سلمنا بان تأثير الوثبة عاود الظهور بعد مؤتمر الخريجين فاننا لا نستطيع المجادلة فى ان الرجال الذين انجبتهم الثورة قضى عليهم قضاء مبرما وتم اغتيالهم فكريا بطرق غاية فى الدناءة فعن طريق السجن والتشريد والمطاردة انزوى جيل الوثبة فى اقصى ركن من المجتمع نادبا حظه العاثر وطالعه النحس ومتشكيا من كل شىء ومتبرما بالكبت المفروض عليه . . كما يعبر الشاعر حسن عمر الازهرى . .

لعب السكسون بى هل سلمت	كرة ترمى بأقدام عتاه
انقلونى ميرة واحتكروا	كل مشروع سوى باب السفاه
امسكوا عن قلمى بل امسكو	لفظة تخرج من بين الشفاه
امسكوا عن قلمى بل امسكو	لفظة تخرج من بين الشفاه
فالتزمت الصمت حتى لم أقل	من كلامى غير اه ثم اه!

وفى هذا الجو الخائق يستسلم صالح عبدالقادر (احد رجال الصف الاول فى الوثبة) الى هذا المصير القاتم حاقدا على الزمن الذى لا ينصف والناس الذين لا يقدرّون ومتعزيا بقدرية متعصبة تؤمن بالخط والقال والمصادفة :

نفد الصبر	وحظى	اغضب	العين	وناما
لم يكن يعدل	حتى	علم	الناس	الكلاما
حالف	الجهال	لكن	عن ذوى	الفضل تعلمى



ويضرب على نفس الوتر لمرة ثانية :

لا تلمنى فتكن متهمى      ان عقلى لم يكن متهما  
ولم الدهر على مقصده      اخطأ الدهر وعمدا ظلما

ثم يخلص الى هذه الحكمة المريرة :

لا تفرحن بنعمة      ان الزمان له انقلاب  
ان الزمان محكم      ساوى الاسود والذئاب

ويتكرر نفس الموقف الساخط لـى حسيب على حسيب :

الف الهموم برغمه والفنه      فغدا بواد والسرور بواد  
لا تستقر ركابه فى بلدة      حتى ينادى بالرحيل منادى  
لكأننى كرة ودهرى لاعب      يرمى به الحدثان باستبداد

وفى الطرف الاقصى للصورة يقبع حسن عثمان بدرى متزعما جماعته من الشعراء الهجائيين منصرفين بطاقتهم الشعرية الى (درج السفاسف) وغيره من صفار الامور التى تكشف عن استخفاف اصيل ولا مبالاة كاملة بما يجرى فى المجتمع . ولكن تحت هذا المظهر اللامبالى يختبئ الاحساس بالنحس وبالضيق ذلك الاحساس الذى يطل برأسه الفاضح فى اللحظة المناسبة متخذاً ايضاً صورة الهجوم على الزمان والاقدار .

كم غالب الدهر مثلى فى مطالبه      فما انتننى لاقتران الكد بالفشل  
وكم بليت بالام اكتمها      وخلة اسمعتنى كل مبتذل

«حسن عثمان بدرى»

وحتى الذين سلموا من لعنة الحقد على العالم والزمان لم يفعلوا اكثر من الحزن على الثورة المجهضة والبحث عن العزاء . وعند توفيق صالح جبريل يتخذ هذا الموقف مظهر الارتداد بعد ان كان فى شبابه شاعر الكفاح الذى تدوى اشعاره فى صحف القاهرة عاد مرة اخرى ليصبح شاعر الراح والليالى الملاح وفى اولى قصائده بعد الهزيمة يرثى شهداء الثورة مخاطباً اثنين من زملاء الكفاح فيتحسر على الضباط الشهداء الاربعة الذين اعدمهم الانجليز ويذكر اخاه سر الختم وعلى عبداللطيف زعيم اللواء الابض ويعلن فى النهاية ان

العواذل جانبوا الصواب والعدل حين لاموه على صده الحسرة بالخمر .

اعلمتما ما كان بعدكما وما	فعلت باهلينا يد السفاح
اودى باربعة صدور فى الوغى	ياويحهم القوا صدور رماح
فى حفرة من بعد ان اصلوهمو	نارا توقد فى النهار الضاحى
ومضوا بسر الختم بعد صفيه	رب اللواء الابيض الوضاح
للسجن للتشريد لا لجريرة	ما الذود عن اوطانهم بجناح

قلبى المعذب دائم خفقانه	ابدا يرف كعالق بجناح
لام العواذل عزلتى عن صحبتى	زهذا وصدى حسرتى بالراح

وهكذا تسللوا واحدا بعد الاخر ولم يتركوا فى الميدان سوى عدد قليل من الرجال الذين اختاروا الصمت بطريقة اخرى - الصمت الناطق . . فقد انصرف حمزه الملك طنبل وعرفات الى الادب وانهمكا فيه بعد ان اغلقت منافذ السياسة فاصبحا علمين من اعلام التجديد والاحياء فى الادب . . واذا ظلا يتكلمان الى النهاية فانهما ظلا ايضا الى النهاية صامتين عن المواضيع المبتورة التى طرحتها الثورة ثم اصبح تناولها حراما . . ومع ذلك يظل من الممكن ان نربط بين هذا التجديد وبين الموقف السياسى القديم اذ ان الدعوة التى يتصدرها الاديبان هى دعوة الى ادب سودانى متميز الوجه وهذا الموقف القومى المتحرر من نعمة الوحدة (وحدة وادى النيل) هو رد الفعل الاكيد للهزيمة وما صاحبها من سخط على المصريين الذين لم يتدخل جيشهم فى احداث الثورة العسكرية ليؤازر زملاء السلاح من الضباط السودانيين والذين انصرفوا عن السودان وراحوا يفاوضون الانجليز فى امر استقلالهم الخاص الامر الذى دفع بالشاعر حسن عمر الازهرى الى ان يصيح بهم محذرا :

اذكروا السودان فى استقلالكم	قبل مصر فهو ينبوع الحياة
كل من قدم مصرا قبلنا	خانته ان تقبض الماء يداه
مصر والسودان شىء واحد	كل قطر منهما يفدى اخاه
كل قطر منهما ان لم يزل	يجذب الثانى فقل يا ويلتاه

٢٠ وازاء خيبة الامل هذه في الكفاح المشترك راحوا يؤكدون على نوع وحيد من الانفصال كان يبدو لهم ممكنا وقرىبا المنال : الانفصال الثقافي بمعنى خلق ادب سودانى متميز الملامح ليس من ادب العرب وادب الغرب فقط وانما عن الادب المصرى الحديث ايضا ومهما تكن الدوافع الكامنة وراء تلك النزعة يومئذ فانها اثبتت في النهاية انها لا اكثر من الوضع الطبيعى والمفارقة الكبرى هى ان اشد دعاء هذا المذهب تشددا وحرصا في عصرنا الحاضر كان استاذنا مصرىا هو الدكتور النوبى الذى اثار معركة ادبية كبرى باتهاماته للادب السودانى بفقدان الروح القومى . لقد وصل فلول الثوار الى الحقيقة بدوافع حاقدة ومشحونة بالخيبة والمرارة ولكنها تظل تحت مجهر البحث حقيقة لا يتطرق اليها الشك .

واذا كان الجميع قد اختاروا الهروب والانزواء فان رجلا واحدا حمل عن الجيل خطاياه ومرارته المكتومة واتخذ موقفا متفردا ولا متميا ليصدر الادانة على كل شيء . . . انه الشاعر حسين منصور صاحب ديوان الشاطيء الصخرى والذى بلغت عنده المرارة حدا يقارب اللوثة فتفجر بغضبه على كل شيء . ومن الصعوبة ان نجد في السنوات العجاف رجلا واحدا او مؤسسة واحدة سلمت من هجائه المرير فنراه يهجو احمد عثمان القاضى ويوسف التنى وسليمان كشه وسليمان منديل وعبدالله عبدالرحمن وعلى عبدالرحمن وشيخ المعهد العلمى وجماعة ابوللو والعقاد ورئيس النادى السودانى بمصر وكلية غردون ورجال السياسة في مصر وكافة الشعراء السودانين زائدا الزمان ككل والانجليز على وجه التعميم . ويذهب الشاعر في حقد و غضبه مذهبا بعيدا فيرمى جميع اعدائه بالغباء والسفالة والتخث وتصل حملاته ذروة الفحش حينما يهاجم من يسميهم المستعجمين ويعتبرهم أس البلاء والمشايخ الذين يرى منهم ميلا الى المستعمرين وتشبها بهم :

ايها المارقون لستم بشيء      او جديرين بامتعضى وشئى  
لا أرى فيكم سوى ما املئى      من فتى خائر ومن شيخ سوء

أيها المارقون مهلا فقد افسدتم      الشعب من شباب ونشء  
ماعرفتم اعاجما ثم ام عربا      رزئتم والله اكبر رزء

وفي قصيدته (قسم عظيم) وضع تحديدا جيدا لاعدائه :

الاخذين من الفرنجة زيهم      والقابليين له بطيب نفوس

والناطقين بلحنهم فكأنهم وكأنه عندى نبيب تىوس

ثم يستطرد الى البذاءة :

والاخرين ذوى العمائم واللقى  
يدعونها فرجية سنية  
لكنها للحبر والقسييس  
ولحاهم ليست على الناموس  
متحزمين فان مشوا و هرولوا  
شقحا لهم لافرق بين اذانهم  
والله او ضرب على ناقوس

ويصل قمة الفحش فى هجائه للمتمعلمين وذلك فى قصيدته (رثاء الوالدة  
ييدعو ذلك زفيرا وزئيرا :

وان الذى قد شئته لمنفذ  
واقطف كالحلجج ارؤوس فتنة  
يسمونها كلية وحقيقة  
ينمى على ماء الرجال نباتها  
تظن بهم خيرا ويعجب هزهم  
ومدوا شغلها ادميت من ترشف  
هم النفر الانجاس من غرس يودل  
سأقف انصار المساطر بالتعس  
متخخة الخدين باتت على كرس  
بها جمعت كل الضلالة والهلوس  
وان اكرمهم فالغذاء من العدس  
فان زرتهم ماسو باذرعة ملوس  
وقالوا بلا خوف لظالبهم هيس  
واخوانه من ذلك الصنف والجنس

وقد تدخلت ثقافة الشاعر وميوله الشخصية لتوحى اليه ان سبب الازمة هو  
الثقافة الاستعمارية التى تشبع بها السودانيون فكرس جهده لحرب تلك الثقافة  
وعندما يشتم العقاد فليس لسبب سوى انه يعتمد الثقافة الاوربية التى يمقتها  
اشد المقت فيقول عنه «ذلك الدعى المريض النفس الذى يأتى عقله كل اسبوع  
من اوربا مع البريد الاوربى» وبنزعاته الفروسية يخيل اليه ان الخلاص لا  
يكون الا بنبد معطيات الحضارة الغربية .

وقد ساعدت الشاعر ظروفه الغربية ليتحدث بهذه الصراحة فقد كان لا  
متميا حقيقيا وحياته موزعة بين مصر والسودان وكان فى مايبدو متهما فى عقله  
فاستطاع عن سبيل هذه المفارقات ان يجد طريقه الى نشر ديوانه ولكن الاجيال  
التي هجاها لم تغفر له مطلقا فكما تأمروا عليه حيا تأمروا عليه ميتا وعملوا على  
اخفائه وابعاده عن الضوء ولا يكاد يجرى له ذكر على لسان احد سوى التجانى

يوسف بشير الذى كان صديقا وشبه تلميذ له وذلك فى قصيده له فى ديوانه اشراقه كما يبدو انه كتب ترجمته القصيرة فى نفثات اليراع (وهناك رأى يقول بان كل الاراء الادبية التى تضمنها الكتاب المذكور من انتاج التجانى وهو امر محتمل).

واذا كانت السنوات العجاف قد شهدت تشتت جيل الوثبة تحت وطأة الهزيمة فانها قد شهدت ايضا بروز جيل جديد يتضرم بالفتوة والحيوية وشهدت لذلك الجيل اخصب سنوات شبابه بكل عنفها المكبوت وتطلعها الذى شاء له الاستعمار ان يذوى ويموت ولكنه انفجر فى النهاية ورغم عن كل تدبير مضاد - هذا الجيل هو جيل الرواد. جيل قدر عليه ان يفتح وعيه على الحياة بصدمة الهزيمة فى عام ١٩٢٤ وان يحيا السنوات المقبضة التى تلتها تحت ظل الارهاب والمطاردة من قبل السلطة المعتدية وان يبلغ تمام وعيه ونضوجه فى جو غائم فكريا وقاتم اجتماعيا ودامس سياسيا. واذا كنا نسميهم روادا فذلك (ضمن اسباب اخرى) لانهم لم يتسلموا الراية من احد بل كان عليهم ان يصنعوا رايتهم الخاصة ويقطعوا بها الشوط عدوا. ولهذا كان حتما ان يتخبطوا فى البداية وان يجربوا كل انواع المصالحة قبل ان يكتشفوا فى النهاية ان لا سبيل سوى قتال السلطة السياسية الاجنبية وتحرير ذواتهم وبلادهم من ظلها الخانق وقيدها الثقيل.

كان الطريق امامهم مظلما موئسا لا يدعو الى السير بقدر ما يدعو الى التحسس والاستكشاف وكان درس الوثبة مايزال ماثلا امام اعينهم بنتائج المبررة متجسدا فى جسم الثورة المضعضع وجسد الامة المثخن بالجراح. وتحت هذه الظروف كان لابد من الحذر والتثبت واتخاذ الالهة الكاملة قبل الانطلاق.

واتخذ هذا الحذر صورة حصيفة من صور الالحاح على التعليم والسعى الى التوسع فيه حتى تزداد القاعدة الثورية المكونة اساسا من الطلائع المثقفة. وبهذا الفهم راحوا يبذلون اقصى الجهد فى الحز على التعليم والاقبال عليه وتهيئة وسائله للآخرين بفتح المدارس الاهلية وانشاء الصحف والاندية الثقافية واقامة المحاضرات والندوات ومن هنا تفيض كتابات الرواد بالترغيب فى العلم والاشادة بدوره فى تطوير المجتمعات. فالتجاني يرى ان:

كل مافى الورى عدا العلم لا يكبر شعبا ولا يمجد قطرا



ويشايعه في الرأي محمود حمدي بطريقة وعظمية :

بنى وطني في العلم جاه      وثروة كما الجهل فيه ذلة المرء والفقر

كما نجد لديهم احتفاء لا مثيل له بكل ماهو جيد او جديد في عالم الفكر السوداني فالتجاني يكتب قصيدة رائعة تكريما للمؤرخ محمد عبدالرحيم واخرى لمؤلف رواية (عائشة بين صديقين ويتحمس المحجوب لكل ماهو سوداني في عالم الثقافة فنراه يتحدث في رثائه لمعاوية محمد نور بزهو وافتخار . . ومع ان معاوية قد فنن المثقفين في مصر ولبنان حين زارهما الا ان ذلك الافتنان لم يكن واسع النطاق ومساقا لما يستحقه معاوية بعقله المتقد وذكاؤه الخارق . . ولكن هذا يكفي لجعل المحجوب يتيه زهوا وفخرا فيها هو احد السودانيين يرقى مرقى عظيما ويستحوذ على اعجاب الناس خارج القطر :

زرت مصر افكنت نجم سعود	وبلبنان حزت أعلى المراقى
شهد الارز من نبوغك نورا	وكسبت السباق اثر السباق
وتنزلت في الكنانة غيثا	مستهل الارعاد والابراف
طرب الناس للنبوغ وراحوا	يرقبون الهلال قبل المحاف
يتمنون من سناك ضياء	كضياء الصباح بعد انفلاق

كذلك اذا انعقد المهرجان الادبي في ودمدني وبصورته المتواضعة التي نعرفها فان الفرحة الغامرة تخرج المحجوب عن طوره حتى ليري في المهرجان حدثا فريدا جددت به اللغة شبابها وشهدت اجمل عصورها وازهاها :

شهدت به الفصحى جميل عهودها  
وعكاظ ازهر والزمان محيل

وبنفس الوقت يقترن طلب العلم لديهم باجمل مظاهر الحفاوة بالمجتمع المثقف بكامله يحتفل بتخريج الاطباء وبسفر البعثة الى بيروت وبعودتها منها كما يقيم الدنيا ويقعدها بحفلات التأبين والرثاء لاي متعلم يدركه الاجل . . وبجانب هذا كله اقيمت عدة مدارس اهلية جمعت لها التبرعات بالحفلات الشعرية وبتقديم الروايات وباستنفار همم الرجال كما شهدت السنوات العجاف نهضة صحفية واسعة فظهرت مجلات النهضة والفجر والملتقى ولا نبالغ اذا قلنا ان السودان لم يظفر من بعد بمجلة واحدة تضارع الفجر مثلا في

## الجودة والجدية .

وما دام الرواد هم مقدمو الفكرة فلا عجب ان يتأثروا بها ويعملوا على تطبيقها بانفسهم فيقبلوا على المعرفة والاطلاع بحماس لا يعرف الفتور ويتباروا في التحصيل والاستيعاب . . ونحبرنا - التاريخ انهم بلغ بهم الولع بالقراءة انهم كانوا يقيمون حلقات للقراءة في الاحياء يقرأون فيها كل جديد ويتدارسونه فيما بينهم ليطمئنوا الى استيعابه ونقده مدفوعين الى ذلك بالرغبة في المعرفة وبالنزعة الوطنية التي ترى في ازدياد المعرفة طريق البلاد الى الحرية . . ولنستمع الى الاستاذ حسن نجيله (احد ابناء جيل الريادة) وهو يشرح لنا دوافع جيله قائلا « هذا الاضطهاد وهذه الحرب المستعرة ضد المتعلمين جعلتنا نحرص على الاستزادة من المعرفة وكأننا بهذا فوق مانفيد من سعينا للمعرفة نكيد للمستعمرين ونرى في هذه الجهود الشخصية التي نبذلها في الدراسة والتحصيل نوعا من الحرب عليهم (١) وبفضل هذه الحمى الجائحة انعدم كل نوع من التخصص واصبحت ثقافة الجيل موسوعية (٢) الى ابعد حد فالمحجوب (٣) مثلاً شاعر وناقد وحقوقى ومهندس ويوسف التني (٤) شاعر وضابط ومهندس وصحفي وعبدالحليم محمد (٥) أديب وطبيب اخصائى وكذلك الحال مع محمود حمدى (٦) وبدوى عبدالقادر (٧) . . وهذا الوضع يبدو طبيعياً ومعقولاً تحت ظروف الفترة واكثر من ذلك كانت تقتضيه ظروف الريادة في بلاد تحتاج الى الرواد في كل المجالات بحيث يتحول الرائد الى جاك

(١) من مقالة له بعنوان (التجانى كما عرفته) في الكتيب الموسوم دراسات في شعر التجانى .

(٢) وما من شك في ان الشباب السودانى وجد نفسه في حاجة ملحة الى دراسة المعلومات العامة وخاصة مايسمونه علم الموسوعات .

الحركة الفكرية في السودان للمحجوب ص - ٢١ .

(٣) تتدرج مؤلفاته من تجارب قلب (ديوان شعر) الى (الحركة الفكرية وما يجب ان تتجه اليه) الى (الحكومة المحلية)

(٤) صاحب ديوان (الصدى الاول) والسرائر .

(٥) اشترك مع المحجوب في تأليف (موت دنيا) وهو مجموعات ذكريات وانطباعات .

(٦) صاحب ديوان (الشباب الاول) .

(٧) مؤلف رواية (هانم على الارض) .

لكل الصنائع كما يعبر المثل الانجليزي . . ويتجلى قلق الجيل الرائد وحيرته في معاوية محمد نور وحياته القصيرة العنيفة . فقد بدأ دراسة الطب في السودان ليهجرها ويذهب الى بيروت ليدرس الادب الانجليزي ويعود الى السودان فيعمل صحفيا متطوعا ثم يعود الى القاهرة ليشغل بالصحافة ويعود للسودان ليعمل سكرتيرا للغرفة التجارية . . وهكذا تتوزع ايامه بين مختلف المهن ومختلف البلاد وينعكس كل هذا على اثاره فهو يكتب بالانجليزية والعربية ويكتب في الادب والسياسة والنقد . . وعن طريق هذا التوزع الشديد في انجازاته تضيع انجازاته جميعا في الزحام .

ان معاوية لا اكثر من نموذج لضحايا السنوات العجاف فهناك عشرات وعشرات ضاعوا تماما في غمرة الركود القاتل الذي خيم على المجتمع السوداني ولم يبق لنا منهم سوى بضع اخبار واثار . . ولكن في الجانب الاخر من الصورة نلتقي بالآخرين الذين استفادوا من ظروف الركود فبعد القضاء على فلول الثوار وتشتيتهم في بقاع الارض وظلمات السجون والمنافي كان وضع جديد يطل برأسه على البلاد - وضع يمتاز بالمكانة السامية التي يهيؤها التعليم للمتعلمين لدى الحكومة فقد انفتحت ابواب التعليم العالي في نهاية السنوات العجاف وانفتحت معه فرص العمل والترقي امام اولئك المتعلمين واثار انسحاب الموظفين المصريين اصبح بمقدور السوداني المتعلم ان يطمح الى وظائف ودرجات لم يكن يحلم بها من قبل . . وشهدت السنوات العجاف صعود نجم الموظفين وتسلمهم المراكز التي كان يملؤها قبلا جيل المهزومين والمشردين من ابناء الوثبة وعن طريق الدرجات الجامعية ودراسات المراسلة ولد جيش من القضاة والاطباء والمهندسين والمدرسين . . ويبدو ان الاستعمار الانجليزي اطمأن بعض الشيء الى الركود السياسي الذي عم البلاد والى التقاليد القذرة التي بثها في صفوف المتعلمين فلم يعد يضع لهم حسابا وعلى العكس من ذلك بدأ يفتح امامهم سبيل الدراسة والترقي .

وهكذا برزت الى الوجود ارسطراطية جديدة قوامها الموظفين ولكنها ارسطراطية مغلوبة على امرها ومشروطة برضاء السادة الانجليز ومشروطة ايضا بظروف المجتمع المتخلف المقهور . . ومن هذه الارسطراطية الجديدة

ومن الضياع الكامل الذي عاشه فقراء الجليل يتكون رافد كبير يكمن خلف  
مجهودات الرواد ويصنع فكرهم بطابعه المميز. . وعن طريق دراستنا للرواد  
يمكننا ان نتفهم ونقدر اثر السنوات العجاف على الفكر السوداني الذي يمثل  
الرواد بالنسبة له عصر الاحياء وبنفس الوقت عصر الابداع.

لقد كان الرواد في بداياتهم من طائفة من المثقفين الذين نشأوا في بيئة  
ثقافية غنية بالقيم والمبادئ. وكانوا من الطائفة التي كانت تلتزم بالقيم  
التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها. وكانوا من الطائفة التي كانت  
تلتزم بالقيم التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها. وكانوا من  
الطائفة التي كانت تلتزم بالقيم التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها.

وكان الرواد في بداياتهم من طائفة من المثقفين الذين نشأوا في بيئة  
ثقافية غنية بالقيم والمبادئ. وكانوا من الطائفة التي كانت تلتزم  
بالقيم التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها. وكانوا من الطائفة  
التي كانت تلتزم بالقيم التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها. وكانوا  
من الطائفة التي كانت تلتزم بالقيم التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها.

وكان الرواد في بداياتهم من طائفة من المثقفين الذين نشأوا في بيئة  
ثقافية غنية بالقيم والمبادئ. وكانوا من الطائفة التي كانت تلتزم  
بالقيم التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها. وكانوا من الطائفة  
التي كانت تلتزم بالقيم التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها. وكانوا  
من الطائفة التي كانت تلتزم بالقيم التي كانت تليق بالبيئة التي نشأوا فيها.

## الرواد

ظل الفكر السوداني حتى مجيء هذا الجيل حبيس الاطر الدينية واللغوية وبعيدا عن اى تأثير صميم بالحضارة الغربية التى غزت الشرق. وظل عاكفا على فنون المعارف التقليدية المتوارثة عن العرب لا يضيف اليها ولا يجدد فيها بقدر ما كان يجترها ويستعيد بها وبالتالى يسهم فى مسحها وطمس معالمها الثورية. ونتيجة لكل ذلك بقى الفكر السودانى محافظا على طابعه الادبى فى التفكير ولم يكتسب النزعة العلمية التى كانت طابع الفكر الاوروبى الجديد وظلت ادواته التعبيرية نفسها لا تتجاوز القصيدة والمقالة الانشائية والخطبة المنبرية. ومع ان الوثبة فى ١٩٢٤ اتت معها ببواكير التفكير العلمى الا انها قضى عليها عقب الهزيمة قضاء تاما وكان على الجيل القادم ان يبدأ من البداية.

وهنا تدخل عامل هام فقد تلقى الجيل التالى دراسة منهجية منتظمة بعكس الدراسة المستعجلة التى تلقاها الجيل السابق. وعن طريق هذه المنهجية وذلك الانتظام اتيح للجيل الجديد ان يتعرف الى الحضارة الغربية تعرفا وثيقا وينهل من مناهلها الاصلية فيتحسس الفرق بينها وبين ما بيديه من فكر ويتمكن من المقارنة والمفاضلة والاختيار فينتهى الى وعى جديد بما ينقص بلاده من مقومات الحضارة والمدنية ويبدأ سعيه الحثيث لايجاد تلك العناصر الناقصة. ومن الناحية الاخرى كان هذا الاستيعاب المتأنى لحضارة الغرب قد تم فى بلاد الشرق العربى وخاصة مصر والشام وبدأت نتائجه تظهر على اقلام الكاتبين من المصريين والسوريين واللبنانيين وبدأ متعلمو السودان يتلقفون ما يحظه اولئك الرواد فى مصر والشام بشغف واعجاب ويتلقون عنهم ماعجزوا عن تلقيه مباشرة عن الاصول فيكتسبون وعيا مزدوجا يجمع بين ما يجيء فى الاصول الاوربية وما يضيفه الرواد العرب من نقد او تشذيب.

ومن هذين المنبعين يأتى عصر الريادة بالنسبة لهذا الجيل فهم رواد لانهم اول من استكشف تخوم الفكر الاوروبى وقام بنقله واستيعابه وهم رواد لانهم تسلحوا بذلك الفكر واستفادوا منه فى اغناء الثقافة السودانية بعناصر كانت مجهولة لديها. فظهر العلماء فى مجالات الطب والهندسة والمتخصصون فى الاقتصاد والاجتماع والتربية وادخلت على الادب فنون جديدة كالقصة



والمسرحية وافكار جديدة كالتفلسف والرومانسية . ولكن الانجاز الاهم لهذا الجيل يبدو في المجال الادبي ففي هذه النقطة كان الجيل كله يلتقى وكان من النادر ان تجد بينهم من لا يكتب الشعر او يدبج المقالات او على الاقل من لا يقرأهما ويسمعهما بتذوق وامعان . وكان الادب الهواية الاولى للجيل والتقليد السائد فيه .

ووراء هذه الظاهرة يكمن اكثر من سبب فقد كانت السنوات العجاف تبسط ظلها البغيض على السودان وكان على المتعلمين ان يختاروا الهروب وان يصرفوا طاقاتهم الشابة المتفجرة الى مصرف يشعرهم بالانجاز والتحقيق فاختاروا الادب والفن سبيلا الى هذه الغاية وكانوا حتى في ذلك مرغمين اذ ان الفكر السائد في العصر انئذ كان يفتح هذا الباب على مصراعيه بينما يوصد بقية الابواب .

لم يكن الفكر الشرقي عامة ينحاز الى صف العلوم والتكنولوجيا لان هذه الفنون كانت في بداية تسربها الى الشرق ولعله لم يكتمل تعبيد طريقها اليه حتى الان .

ولم يكن الفكر الشرقي انئذ في صف الانجازات السياسية فقد كانت السياسة وليدا ملبونا ومطاردا وكان الاستعمار يفكر بضراوة وقسوة اى محاولا في ذلك السبيل .

لم يكن الفكر الشرقي انئذ قد وعى قيمة الفنون التشكيلية والفنون الدرامية حتى يدعوا الناس اليها فضلا عن ان الامكانيات المادية في الشرق لم تكن في ذلك الوقت لتسمح بذلك النوع من الترف .

وهكذا لم يكن مفتوحا امامهم سوى طريق الادب (وبخاصة الشعر) الذي ظل مزدهرا وسيدا طوال العصور .

ونحن نعرف في هذا العصر ان الادب والشعر خاصة فن لا يعرف الانغلاق على ذاته وان الحياة هي مادته الدائمة ولهذا يتبادر الى اذهاننا ان الانصراف الى الشعر قد يعنى بطريقة اخرى الانصراف الى السياسة - يثبنا على هذا الزعم مانعرف عن ادباء كثيرين كان ادبهم سياسة صرفا وبالتالي نتوقع من الرواد ان يتخذوا الشعر وسيلة للسياسة ومعبرا الى العمل الكفاحي ضد الاستعمار ولكن هذا الظن وهم واهم فقد كانت السياسة لا وجود لها وبالتالي لا سبيل الى التعبير عنها تعبيراً ادبياً . . وكان العمل الكفاحي معطلا وان شئت فقل فرديا وبالتالي لا سبيل الى صياغته فنا . . كانت كل الظروف تفرض عليهم ان

يتخذوا الشعر والادب ذريعة للهروب من اجذاب الحياة وفراغها ودمامتها .  
ومن الناحية الاخرى كان الفكر العربي قد عرف الرومانتيكية اما مترجمة  
كما هو الحال مع ترجمات القصص والشعر الفرنسي وامام مبدعة بايدي الادباء  
العرب كما هو في اثار جبران وابي ماضي وسائر المهجريين وفي اشعار المهندس  
وسائر ادباء مدرسة ابوللو . وكان جيل الريادة قد اتصل بالفعل بهذه الاثار  
قرأها واعجب بها وتأثرها واجدا فيها خلاصه ومخرجه من ازمته المحلية .

لقد كان الشاعر الكلاسيكي القديم في عصور مشابهة للعصر الذي  
تحدث عنه يهرب الى الشعر ايضا ولكن الشعر لم يكن يغنيه شيئا فتحت  
التبجح والافتخار العريض بذلك الشعر نلمح في اغوارهم ملامح الحسرة  
والاسى وكثيرا ما يجابهوننا بهذه الحقيقة شاكين من عهد لا يقدر الشاعر  
ولا ينصف الاديب . نجد هذا لدى العباسي ونجده لدى البنا ونجده لدى سائر  
شعراء الجيل الحفيد الذين يلخصهم العباسي في قوله متشكيا :

فقدت ثراء المال وازور جابى ولم يبق لى إلا التوجع والشعر

وبذلك يصبح الخلاص ناقصا والمهرب غير مريح .  
اما بالنسبة للشاعر الرومانسى فالشعر نعمة كاملة وخلاص غير منقوص  
وملاذ اذا هربت اليه فقد غشيت اذنك عن التقاط اصوات العالم الذى يضج  
من حولك وعميت عينك عن رؤية الواقع الذى يحيط بك اذ ان الرومانسية تبدأ  
بتمجيد الشعر في ذاته كنشاط متسامى وارفع من هموم الارض ومتاعبها ثم تمتد  
بعد ذلك الى تمجيد العزلة كوسيلة الى التفرغ لعبادة الجمال وفي النهاية يجد  
الشاعر الرومانسى نفسه وقد شاد عالمه الخاص والذى يحوى عادة المرأة  
الجميلة والطبيعة الفاتنة وحقيقية من الشعر والهموم السامية .

وقد افاضت هذه الدعوة الرومانسية على الشعر قيمة اضافية واصبح اغراء  
دائما للرواد . ومع ان الجيل كله يشترك في هذا الانصراف الى الادب كمهرب  
وملاذ الا ان دوافعهم تختلف وتباين . ولكى نتبين الفرق لاينبغى ان نسأل الى  
اين هربوا وانما هم يهربون ؟ فقد كان لكل منهم قضيته الخاصة وطوفاته الخاص  
الذى يضطره الى البحث عن جبل يعصمه من الماء . وبالطبع لايمكننا الحديث  
عن تلك القضايا الخاصة ونحن نتكلم عن الجيل عموما فان المجال الطبيعى  
لذلك هو الحديث عن افراد الجيل واحدا واحدا . ولكننا نستطيع ان ننظر في

تلك الدوافع المشتركة بين الافراد لنعرف منها ما كان يدفع الجيل الى الهروب . اسلفنا ان هذا الجيل انقسم تحت وطأة الظروف طائفتين : (١) طائفة تلقت اعلى انواع التعليم المعروفة في البلاد وتسمنت وظائف لها خطرها ومكانتها في المجتمع ووجدت المجال امامها مفتوحا للترقى والتقدم فنشأ منها ارسقراطية مثقفة يتسم افرادها بالنزعة الفردية المتمكنة وبالطموح السىاسى . وطائفة اغلقت في وجهها ابواب التعليم العالى فلم تظفر من الوظائف الا باضالها شأنا واقلها حظا وفي بعض الاحيان لم تظفر حتى بتلك الوظائف الضئيلة الشأن فكتب عليها ان تشقى وان تضيق وان تعتمل نفوس افرادها بالغضب والثورة على كل شىء ، ولكن كل طائفة من هذين كانت تبحث عن مهرب من الامها الخاصة وعن ملاذ تناسى فيه الهموم وتصبغها بصبغة الوهم الواهم حتى تغدو شيئا مختلفا .

كانت الارستقراطية المثقفة محس التناقض المرعب بين ماينبغى ان تكون عليه الحياة وبين ماهى عليه - بين ماجاءت به الكتب من مثل عليا في الحياة وبين ماهو مائل في الواقع السودانى من تخلف واجذاب فينتهى الى الحسرة العميقة على الشباب الذى يذوى بلا فعل ولا ممارسة وبلا استنزاف لطاقات الخلق والابداع وامكانات الفعل والوجود (١) . ولكى يتناسوا هذا لجأوا الى الادب ليشيدوا بهادته المرفهة عالما سخيا رائعا يعمر بالحب والغرام وتخطر فيه

الفاتنات المعبودات وصلا وهجرا ومنعا وعطاء وصداء وتقريبا . فعمرت اثارهم بقصائد الحب وحالاته وكرسوا انفسهم لذلك تمام التكريس فلولا اربع قصائد قيلت في مناسبات عامة لكان ديوان (الشباب الاول) لمحمود حمدى من اوله الى اخره وقفا على الحب وشؤونه . وينجو ديوان المحجوب بخمسة قصائد في السياسة وثمان في الرثاء كما ينحو ديوان التنى بعدد مماثل . ولم يقف الامر عند حد الشعر بل تعداه الى القصة فظهرت منذ وقت مبكر اقايصيص الحب والهوى على صفحات مجلة (النهضة) وكان ممكنا ان تقوى وتزدهر لولا ان تصدى لها المرحوم عرفات محمد عبدالله في مجلة الفجر فاوضح انها تدليس على الواقع السودانى حيث ينفصل الجنسان وتنعدم امكانية كل لقاء ومطارحة وملاطفة ودعا الى الاقصوصة الاجتماعية التى تصور مشاكل الناس ونفسياتهم فوجدت دعوته استجابة حاسمة .

(١) في اوائل عام ١٩٣١ القى ادوارد عطيه (احد موظفي حكومة السودان السوريين) محاضرة بعنوان فن الحياة تحدث فيها عن الحياة الغربية وما تعمر به من الجمال والفنون والحرية والانطلاق. وكان الشاعر السوداني محمود حمدي من شهود المحاضرة فاثارت فيه كامن الشجن وانطقته بهذا الشعر الذي يضع اصبعنا على موضع الجرح تماما.

يا بنى الدار التى أخرها انكم لم تبلغوا الفن مناه  
انظروا - هلا نظرتم ساعة - كيف يلقي الغرب بالفن هواه  
ملاوا بالمدھش المغرى الثرى وسموا فانتزعوا الطير سماه  
زرعوا الحسن فأنى يلتفت احد تقطف من الحسن يده  
لو تطلعت الى الدار تجد جنة صغرى وهم فيها خلاه  
اخذ التنسيق فيها مأخذا ما كثير فيه ان تضو الجياه  
واذا أنصت اسكرت الهوى من بنان عزفت او من شفاه  
وعن الاطفال حدث عجيا زينة تبعث في القلب صفاه  
صورة تنطق عن فنانها الحياة الفن والفن الحياة

ه ه ه ه ه ه ه

ايه يا ادوارد قد حدثتنا خيرا يبعث في الشيخ صباه  
نحن لم نحفل بما في ارضنا من جمال او سمانا مازھه  
الطبيعيات اما ذكرت قيل كفر ليس يرضاه الاله  
والجمال الحق لو قدرته تسمع الراميك جھرا بالسقاءه  
واذا رنت بهم قيثاره لم تجد من بعضهم بعض انتباه  
هو انسان وان لم تله يشبه الانسان الا في خطاه

وبالرغم من ان كثرة من دارسى الادب السودانى يصفون اتجاهات هذه الطائفة بانها اتجاهات رومانسية الا اننى لا اميل الى الموافقة على هذا الوصف لان الرومانسية ليست فى مجرد الحديث عن الحب وصروفه والطبيعة وحسنها وانما هى شىء اعمق من ذلك هى ثورة اجتماعية وفكرية لها اساسها الفكرى الخاص وتصورها الخاص للوجود. فما كل من اشتكى الحب احد روادها ولا كل من تغزل بمنظر طبيعى احد انصارها.

ويمكننا ان نقبل الحديث عن «مسحة» رومانسية تتفاوت فى القدر من شاعر الى اخر من شعراء هذا الاتجاه. فهى مفقودة تماما عند محمود حمدي وهى ضئيلة جدا لدى التنى ولكنها تتوافر الى مدى معقول فى شعر المحجوب. ويبدو ان هنالك علاقة وطيدة بين الوضع الاجتماعى للاديب وبين الثورة فى شعره فادباء هذه الطائفة كما رأينا كانوا يمثلون بالنسبة للمجتمع السودانى رجال الياقة البيضاء والوظائف المتخصصة ومن هنا لم تكن ثورتهم عارمة ولا قوية. وبعكسهم يبدو ادباء الطائفة الاخرى اعنف ثورة واشد رومانسية (هذا اذا سلمنا بان الرومانسية نفسها تحرك ثورى - كما يشهد بذلك تاريخها).

ولكن المفارقة تأتى من ظروف المجتمع السودانى خلال السنوات العجاف فلم تكن الرومانسية سلاحا هجوميا كما كانت فى ايدى روسو وهوجو فى فرنسا وانما كانت انسحابا وهروبا ودعوة انعزال. ونتيجة لذلك كان الرومانسيون الحقيقيون اشد الناس خمولا وبعدا عن مسرح الثورة الاجتماعية والسياسية التى بدأت بعد قيام مؤتمر الخريجين وكان رجال الياقة البيضاء فى مقدمة الصفوف - ليس لان هؤلاء اشد من اولئك وطنية وحماسا وانما لان هؤلاء توفر لهم اولا دافع الطموح فى حين سقط الآخرون فى غيابة اليأس ولان هؤلاء احتفظوا بالمسافة بينهم وبين الواقع على حين انسحب الآخرون الى اقصى بعد ممكن عن الواقع وقست عليهم ظروف الحياة قسوة مرعبة فمات التجانى يوسف بشير وهو فى مقتبل العمر دون الثلاثين واختفى ابراهيم عبدالقادر فى وقت مبكر وتشرد عبدالله عشرين وانشغل الآخرون بشؤون العيش عن كل شىء. وحين كان التجانى يسبح فى تهويماته الصوفية كان مثقفو الاتجاه الآخر يخوضون اعنف معاركهم مع الجيل الوالد على الصعيد الاجتماعى ويستلمون منه بحد السلاح كل سلطته الاجتماعية القديمة فحاربو خرافاته وتقاليده وحطموا وقوفه الارعن امام الحديد ووصموه بالرجعية والتقليد ونسبوا اليه كل تأخر وشر تعانيه البلاد:



ما دام فى الشرق للتقليد قائمة فهنىء الغرب لن يطوى له علم  
(الشباب الاول ص ٧٦)

وبالطبع لم يصمت الجيل الاخر امام هذه الاتهامات فاشهر على الرواد حربا  
عانية قوية ووصفهم بالخروج على الدين وبالاتقياد الى الغربيين والانبهار  
بحضارتهم ونسب اليهم ضعف الشعور الوطنى والقومى . وقد كان  
لهذه الحروب ، العنيفة اثرها على الرواد فيما بعد فاصبحوا ميالين الى الحديد فى  
المجال الاجتماعى والمجال الفنى ومن الشواهد المعبرة ذاك الموقف الذى اتخذوه  
من الشعر الحديث ابان ظهوره ففى حين سارع الجيل السابق والجيل اللاحق  
الى ادانته كان الرواد يارسونه ملقين بدلوهم مع الدلاء . وفى حين كان الجميع  
يدينون الشاعر الجديد ويكفرونه كان التنى والمحجوب يجربان الشكل  
الشعرى الجديد بلا تأفف وبلا ازدراء .

وينبغى ان لا يفوتنا فى هذه المعركة ملاحظة امرين اولهما هو عدم اشتراك  
الشعر فى المعركة بصورة واسعة فقد اكتفى الرواد بالمقالة كسلاح يشهرونه فى  
وجه الجبهة المناوئة محتفظين بالشعر للتهويلات والغناء الفردى الالىم . والشئ  
الثانى هو ان المعركة اقتصرت على مظاهر سطحية للتخلف وصمتت عن اشياء  
اساسية كانفصال الجنسين فى المجتمع السودانى وحق المرأة فى العمل والسفور  
وهى امور شديدة الارتباط بحياتهم الخاصة المليئة بالتطلع الى الحب والحياة  
المفتوحة النظيفة . وقد يحق لنا ان نتوقع منهم ثورة على تقاليد المجتمع  
الانفصالى وضيقا بها واعلانا للسخط عليها ولكنهم لم يفعلوا شيئا من ذلك  
واختاروا الصمت عن كل تلك المسائل (١) .

(١) هنالك شواردة متناثرة يمكننا ان نحددها على سبيل الحصر فى قصيدة لو كنت للمحجوب  
وها هى كاملة :

لو كنت زهر فى الرياض رعيته	وجعلت منه تعلتى وشفاى
لو كنت بدرا فى السماء تخذته	ملكا يخفف لوعتى وشقاى
لكن شخك فى الخدور معيب	اصبو لرؤيته ولست براء

فى هذه الابيات للتنى :

اذن مالك لا تسعين للضيا كما اسعى  
أصغيت الى واش فأصغيت الى افعى  
لان تكن التقاليد فحصى الجزع والفرعا



والذى حدث هو ان تلك التقاليد كانت من القوة والرسوخ بحيث احجموا عن مهاجمتها وابداء الضيق بها ومثلهم مثل بقية الناس شرعوا فى تسور حيشان الانفصال تحت ستار الدجى ليطعنوا تلك التقاليد من الخلف سرا وفى هدوء او يكتفوا باختطاف النظرة العجلى فى طريق او حفل عرس او بالهروب الى اللجنة الاوروبية الموعودة حيث يحقق المجتمع قدرا اوفى من الحرية للجنسين :

طالب هذا البعاد يقلب حتى	لا أرى لاجتماعنا من مرام
واذا كان كل حظك منه	وقفة بالديار فى كل عام
وحديث على المسرة حيناً	او خيال يجىء فى الاحلام
أو تلاق كأنه البرق عمراً	بين سيارة وبين ترام
أو سلام على الطريق اذا ما	اسعف الحظ مرة بسلام
ان يكن ذاك كل حظك منه	فسلام عليك الف سلام

### المحجوب

وهكذا تركوا الفيل وطعنوا ظله فانصرفوا بكليتهم الى محاربة العادات الضارة المتخلفة مثل لبس الرحط والكنفوس والقرقاب وعادة الختان والتشليخ والمشاط بالنسبة للبنات والعصبية القبلية وقام علماءهم بتصفية الدين مما دخله من شوائب الدجل والخرافة . وكل ذلك سعى مشكور الا ان المشكلة الاجتماعية بقيت متروكة للأجيال اللاحقة .

هذه الثورة الاجتماعية المحدودة المدى لم تكن شيئاً دخليلاً على برنامج الرواد الثقافى فقد كانوا يدعون فى المجال الادبى الى ادب قومى يعنى بشؤون البلاد ويعبر عن روحها الاصيل ويضع المحجوب مخططاً وافياً لهذا الادب فى كتيبه (الحركة الفكرية فى السودان وماينبغى ان تكون عليه) فيرى ان تكون الموضوعات المحلية مادة الادب السودانى بحيث يعبر الادب عن طبيعة السودان ومشاكله وتطلعاته بحيث يكون صدى دقيقاً لمايجرى فى المجتمع ثم لا يكتفى بتحديد الموضوع وانما ينتقل الى تحديد الاسلوب (اما الاسلوب فيجب ان يكون بلغتنا العربية الفصحى يعتوره الاونة بعد الاخرى بعض مصطلحات بلادنا المحلية لان تلك الاصطلاحات هى التى فى الغالب تميز ادب امة من غيرها فليس عجباً ان نسمع فى خطابات الزعيم الراحل سعد زغلول باشا «دى خبطتين فى الراس توجع» وغيرها من الامثال والنكات المصرية لانه مصرى قبل ان يكون عربياً يمت الى جامعة الشرق العربية وليس عجباً ان

نسمع في السودان بعض الادباء يدخلون في كتاباتهم «الحسنة معطت شارب الاسد» او «العجلة من الشيطان» و «من الابرى وكفى» وغيرها من الامثال المسموعة) وهو يرى ان بهذا اسلوبا وبالموضوعات المحلية مادة يقوم الادب القومي المنشود ثم يستطرد ليوضح ان هذا الادب ليس مقصود الذات او لمجرد الامتاع الفني وانما يراد به ان يسهم في تحرير البلاد (تنقلب هذه الحركة الادبية الى حركة سياسية تؤدي الى استقلال البلاد سياسيا واجتماعيا وفكريا - ص ٣٧) فهو لا يدعى ان النهضة الادبية المجردة تلد النهضة السياسية والاستقلال ولا يدعو الى ادب مجرد له تأثيره السحري على الجماهير وانما يدعو الى ادب خاص اذا تحقق وجوده فسوف يوجه الجماهير الى الانبعاث سياسيا. وهذا الادب الخاص هو كما رأينا ادب سوداني الوجه والروح وطني التوجه والنزعة.

بسط المحجوب كل هذه الاراء في كتابه «الحركة الفكرية في السودان» الذي طبع في اواخر ١٩٤٠ - أي بعد انزياح شبح السنوات العجاف وقيام مؤتمر الخريجين وارتفاع الضغط الوحشي الذي كان يلقيه الاستعماريون على المثقفين بعض الشيء. كان الجو مليئا بتباشير الوعي والنهضة والقوى الوطنية تتأهب للانقضاض وقد استفاد المثقفون من خبرة ١٩٢٤ فأيقنوا ان لاسبيل الى التحرر الوطني بغير الالهة التامة والتسلح بالعلم والمعرفة والاتصال بالشعب لرفع روحه الوطني ووعيه السياسي. وفي هذا الجو كتب المحجوب هذا البحث واهداه للمهرجان الادبي بامدرمان مساهمة في توجيه الاديب السوداني.

وبرضوح سافر يحمل الكتاب ميسم العصر في اسلوب تفكيره وتعبيره فهو من ناحية يكشف احساس المثقفين بالعزلة والتوحد بعيدا عن الشعب ومن ناحية ثانية يوضح ان المثقفين كانوا وحدهم الامل والثقافة وحدها الطريق لنجدة المحجوب يتحدث عن (المتأزمين) و (اصحاب الثقافة الحقة) و (الصفوة المختارة) على اساس انهم صانعو التاريخ وموجهو اقدار الامم وان دور (الدعاة) ينحصر في اتباع هؤلاء الصفوة اذ انه (لربما بقيت الدنيا في حالة من الركود لا مناص من البقاء عليها لو لا ظهور حفنة من الموهوبين اصحاب المثل العليا ص ١) وتأكيدا لايامانه بالبطولة الفردية يختتم كل فصل من فصول بحثه الاحد عشره بهذه العبارة: «المخلصون المتفانون من اصحاب المثل العليا من ابناء هذه البلاد البررة» بل انها تتردد في صلب الفصل الواحد مرة او مرتين.

وقد لا يبدو لنا غريبا ان يؤمن المحجوب بالانجازات الفردية اذا تذكرنا

حالة المجتمع والعصر حين كتب . فقد كانت جماهير الشعب غارقة في بحار الجهل ومعزولة بقصور وعيها عن كل حركة سياسية في البلاد وكان المثقفون وحدهم في مناوئة الاستعمار سرا او علنا . وبعد تجربة ثورية فاشلة تأكد للمثقفين هذا الانعزال فان الذين وقفوا امام محاكم ١٩٢٤ كانوا كلهم من المثقفين وبعد مرور كل تلك الاعوام لم ينس المثقفون بل تأكد لديهم ان خلاص البلاد يقع على عواتقهم وان على عملهم واخلاصهم يتوقف مستقبل البلاد .

ولكى يكتسب هذا الوعي بعده الثالث في وجدان الطبقة المثقفة ويرسخ في ذهنها وادراكها ، ظهرت هذه النظريات التي تؤكد دور البطل وتجعل من الاستقلال الفكرى معبرا الى الاستقلال السياسى وبهذا يشترك الجيل كله في اكبار الفكر والايان بدوره في تقدم المجتمع بحيث اقبلوا على كل فكر مهما كان مصدره على اساس انه تراث انساني فاصلين بذلك بين الفكر والمجتمع الذى ينتجه كما يعبر المحجوب : « ذلك لان تراث الانسانية الفكرى تراث مشترك ولا تعرف دنيا الفكر التناحر والتنافر والدسائس التى تسود عالم السياسة والاقتصاد ص ٢٥ » ولذلك نراهم يتقبلون الثقافة الانجليزية ويتعصبون لها في حين يرفضون الانجليز كمتسلطين ومستعمرين .

هذا الفكر الفردى النزعة يبدو نتاجا طبيعيا للمرحلة وللظروف . فالتربية المدرسية التى فرضها الاستعمار كانت ولا تزال تغذى الروح الفردى وتقويه . وكان وضع الجيل كاستقراطية مثقفة ومتميزة عن بقية الناس عاملا مساعدا كما ان اتجاه الجيل الى الادب كان اللمسة الاخيرة فقد اعطاهم الادب احساسا حادا بالذات اصبح عاملا هاما في حياتهم الفكرية فيما بعد .

قلنا ان الجيل خاض اعنف معاركه مع الجيل الوالد واستطاع ان يهزم خرافاته وتقاليد الزائفة وقلنا ان الجيل تعرض الى رد فعل عنيف من الجبهة المضادة فاصبح موضع اتهام بكافة العيوب الوطنية والخلقية وعرف تماما معنى الحرب الاجتماعية فادرك قيمة الحليف القوى في كل معركة . وكرس نفسه لايجاد ذلك الحليف . وتحت تأثير التجربة الثورية الفاشلة في ١٩٢٤ اصبح الجيل متشددا في هذه المسألة بصورة غريبة وما زال يبحث لنفسه عن الحليف القوى ويجرب مختلف انواع المصالحات حتى هدته الظروف الى ان حليفه ينبغي ان يكون اقوى سلطة في المجتمع على الاطلاق : السلطة الطائفية . وبسهولة غريبة تم هذا الحلف العجيب بين الطبقة المثقفة والسلطات



الطائفية فالتف كل فريق من المتعلمين حول واحد من القادة الروحيين للبلاد يستمدون منه العون المادى والادبى ويجدون عنده الامن والحماية من بطش الاستعمار الانجليزى ويجمعون الجماهير حولهم باسم ذلك الزعيم ونيابة عنه . وبهذه الصورة كانت الاحزاب السودانية فى البداية خالية من اى مضمون طبقى او اجتماعى فالطبقة الواحدة تقتتل وتتنازع لا باسم مصالحها ولا باسم مستقبلها وانما باسم ولائها الطائفى وتبعيتها الروحية . واذا كنا نلاحظ الان مظاهر التكوين الطبقي للاحزاب فان ذلك مردود الى التطورات الاخيرة فى الوضع السياسى وليس أمرا مكتسبا من الطبيعة الاصلية لتلك الاحزاب . وقد نتج عن هذا الوضع الشاذ كثير من الخلط والتخبط واصبحت البواكير الباكورة للحركة السياسية فى السودان تستعصى على التصنيف فاكثر الاحزاب يمينية يطوح فجأة الى اقصى اليسار ويتخذ اشد الاحزاب يسارية اكثر المواقف يمينيا ورجعية وتتغير الشعارات والواجهات بسرعة البرق كل هذا دون ان تتأثر القاعدة الجماهيرية كثيرا فهى دائما هنالك بحكم ارتباطها الطائفى وبحكم وعيها المتخلف .

ولكن الوضع يزداد جلاء حين نذكر ان الاحزاب التى تم تكوينها على ايدى الرواد لم تكن فى الاساس طبقية الهدف فقد كانت احزابا قومية تدافع عن قضية قومية هى قضية استقلال السودان والخلاف حول قضية كهذه يرجع فى اساسه للاختلافات الفكرية والنظرية اكثر من الخلافات الطبقيية . وان الطبيعة القومية للقضية هى المسؤولة عن قدرة هذا الجيل على التصالح وعقد الاحلاف بعكس رجال الوثبة ١٩٢٤ الذين كانوا يمثلون طرفا فى النزاع الطبقي الدائر بين الطبقة الوسطى الجديدة والطبقات التقليدية المستفيدة من الاستعمار . بعد هذا الجيل الرائد تتحدد المعالم الاساسية للفكر السودانى وبه يبدأ عطاؤه الجديد . ومع الاجيال اللاحقة تزداد تلك المعالم وضوحا وجلاء . فيأتى بعده اجيال اوفر استيعابا للفكر الاوروبى وتفاعلا معه واكثر احتفالا بالطابع السودانى فى الانتاج الفكرى أدبا او علما وهى بهذه الصورة انما تكمل نفس البناء الذى بدأه الرواد حين بدأوا التلقى عن الاصول الاوروبية وحين اعتمدوا الطابع المحلى ولفتوا الانظار الى اهميته .

## خاتمة

ان البحث في الفكر السوداني لا يكتمل بـ... ولنا الى هذه النقطة بالحديث عن جيل الريادة و لابد من التطرق الى الجيلين اللاحقين ودورهما في اثراء ذلك الفكر وتطويره ولكن ذلك مجهود ينبغي ان تتضافر عليه جهود عديد من الباحثين والدارسين ولا سبيل الى ادائه في الظروف الراهنة فضلا عن احتياجه الى انتظار طويل من جانب الباحث اذ ان الجيلين موضوع الحديث وصل احدهما مرحلة العطاء والاخر بطريقه الى النضوج وبهذه الصورة يصبح الحكم عليهما نوعا من التعجل والارتجال.

الجيل الذى يتلو الرواد مباشرة هو في نظرى جيل اليقظة في الثقافة السودانية وهو جيل العطاء المتخصص المستانى وهو جيل الدراسات فوق الجامعية وجيل التأليف الغزير والنضوج الفكرى العاطفى . . انه جيل سعد الدين فوزى وهنرى رياض وجمال محمد احمد ومحمد المهدي المجذوب وعبدالله الطيب وبشير محمد سعيد ورسفائهم من افاضل المثقفين السودانيين . هذا الجيل يقف الان في قمة نضجه الفكرى مؤديا دوره الخلاق في خدمة الثقافة السودانية ولدراسته ينبغي ان يتوفر لنا كثير من المادة العلمية من تراجم ذاتية وسير ودراسات مفردة يؤديها متخصصون لكل مجال . . وينبغي ايضا ان تنفرج ارحب فارح ضائقة النشر في السودان والتي تلزم المفكر بالصمت على اثاره ردتا من الزمان حتى تتوفر الفرصة السانحة لنشر تلك الاثار بحيث تظهر في تاريخ جد بعيد من تاريخ تأليفها الامر الذى يحرم الحياة الثقافية في السودان من فوائد الرصد الدقيق والمتابعة والمعاصرة بمعناها الصحيح للقضايا والانتاج.

واما الجيل اللاحق فانا امل ان يكون جيل الوعى وان يندرج اسمه في التاريخ بتلك الصورة بصفته الوريث لمجهودات تلك الاجيال العظيمة من الرجال وبالفرص التى يتيحها له الاستقلال وظروف العصر ليكتسب وعيا كاملا بذاته وبعصره . . والبواكير التى يقدمها الينا هذا الجيل تدعو الى كثير من الرضاء والطمأنينة وكثير من الثقة بمستقبل الثقافة في السودان .

اختتم حديثي عن هذه الحقب التاريخية موقنا اننى ظلمت الكثيرين من  
 المفكرين السودانيين على مدى الحقب لا عن قصد ولا عن تغافل فان اللوم  
 يرجع الى ظروفنا الثقافية الشاذة التى تقضى بأن تشرذم الاثار العلمية والفنية  
 وتقع فى ادراج المكاتب وخزانات الكتب وان يصبح الحصول عليها اصعب  
 من الحصول على شجر الاكسير نسبة لظروف النشر الثقافى فى بلادنا وقلة  
 المعنيين بجمع التراث ورصده وتسجيله والى ان تزول تلك الظروف اقول ربما  
 نلتقى لتراجع ونحذف ونضيف والله الموفق والمستعان .

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

باعتبارها

## محتويات الكتاب

الموضوعات:

القسم الاول

الاصول

اصول الفكر السوداني

اللغة العربية

التصوف

العهد التركي

المهدية

القسم الثاني

مراحل التطور

الفكر السوداني بعد ١٨٩٩

المهزومون

ورثة الهزيمة

محمد سعيد العباسي

احفاد الهزيمة

الوثبة ١٩٢٤

السنوات العجاف

الرواد

خاتمة

كتب  
صدرت  
للمؤلف



- ديوان أمتي ١٩٦٩  
بعض الرجوع أنا  
والبرقالة أنت ١٩٧٦  
في خباء العامرية  
يخيلني البستان  
في الوردة ١٩٨٩

كتب تحت الطبع :

مزرعة اليعام  
بين نار الشعير ونار المجازيب  
"دراسة في أدب محمد مهدي المجازيب"